

LA ASUNCION DE MARIA

BIBLIOTECA

DE

AUTORES CRISTIANOS

BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. APARTADO 466

MADRID · MCMLI

LA ASUNCION DE MARIA

Estudio teológico histórico sobre la Asunción corporal de la Virgen a los cielos

COMPUESTO POR EL P.

JOSE M. BOVER, S. I.

EN COLABORACIÓN CON LOS PP.

JOSE ANTONIO DE ALDAMA, S. I.

Y

FRANCISCO DE P. SOLA, S. I.

Segunda edición con los principales documentos pontificios referentes a la definición dogmática

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID · MCMLI

NIHIL OBSTAT:

Dr. Andrés de Lucas,
Censor.

IMPRIMI POTEST:

P. Julián Sayós, S. I.,
Prep. Prov. Tarracon.

IMPRIMATUR:

† José María,
Obispo aux. y Vic. gen.

Madrid, 14 abril 1951

PIO XII

PONTIFICI MAXIMO

HANC TENVEM LVCVBRATIONEM

DE BEATA VIRGINE MARIA

CORPORALITER IN CAELOS ASSVMPTA

OBSEQVENS AVCTOR

HVMILITER

DICAT



Asunción de la Virgen. (Durero.)

INDICE GENERAL

	Págs.
PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN	XI
PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN	XIV
INTRODUCCIÓN	1
PARTE PRIMERA: DEMONSTRACION TEOLOGICA	
Disquisición preliminar: la muerte de la Santísima Virgen ...	15
LIBRO I. DEMONSTRACIÓN ESCRITURÍSTICA	45
Cap. I. El Protoevangelio	45
Cap. II. Salutación del ángel a María (Lc. 1, 28)	64
Cap. III. La ley de la muerte según San Pablo (Rom. 5, 12-21)	73
Cap. IV. Las primicias de la resurrección según San Pablo (1 Cor. 15, 20-23)	80
Cap. V. La Mujer del Apocalipsis (12, 1-6; 13-17)	88
LIBRO II. TESTIMONIOS DE LA TRADICIÓN	97
Cap. I. Tradición patrística	97
Cap. II. ¿Testimonios asuncionistas anteriores al siglo VI?	118
Cap. III. Sentir de la Iglesia	145
Cap. IV. Apócrifos asuncionistas	155
Cap. V. El *Transitus W*	179
LIBRO III. RAZÓN TEOLÓGICA	197
Cap. I. Principios mariológicos	199
Cap. II. Divina maternidad	215
Cap. III. Perpetua virginidad	234
Cap. IV. Inmaculada Concepción	255
Cap. V. Mediación universal	266
CONCLUSIÓN: La Asunción ante el Magisterio eclesiástico. Horizontes teológicos de su definibilidad	277

Págs.

PARTE SEGUNDA: DOCUMENTACION ASUNCIONISTA

I. Apócrifos asuncionistas 304
II. Liturgias antiguas: 322
1. Liturgias orientales 322
2. Liturgias occidentales 331
III. Himnodia medieval 340
IV. Escritores eclesiásticos: 358
1. Santos Padres 358
2. Escritores medievales 371
3. Teólogos y escritores más modernos 391
V. Bibliografía 419

APENDICE:

I. Consulta epistolar de Su Santidad a todos los obispos del mundo 431
II. Alocución consistorial a los cardenales y obispos presentes en Roma 433
III. Constitución apostólica en que se define la Asunción corporal de María a los cielos 437
IV. Discurso pronunciado por Su Santidad después de la definición dogmática de la Asunción 468
V. Oración a María Santísima Asunta 470
VI. Nueva Misa de la Asunción 472

INDICE DE MATERIAS 475

INDICE ALFABÉTICO DE AUTORES 478

INDICE DE ESCRITORES ECLESIÁSTICOS CUYOS TEXTOS SE REPRODUCEN EN LA PARTE DOCUMENTAL 481

PROLOGO

PROLOGO A LA PRIMERA EDICION

En *los primeros días de 1945 llegó a mis manos el magnífico libro* Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in caelum definienda ad Sanctam Sedem delatae, *de los PP. G. Hentrich y R. G. de Moos, S. I. No se necesitaba gran perspicacia para entender que semejante publicación era un paso dado con vistas a una próxima definición dogmática de la Asunción corporal de María a los cielos, para la cual se preparaba e ilustraba la opinión del mundo católico. Como el libro fuese aún poco conocido en España, en la Asamblea anual de la Sociedad Mariológica Española, que por septiembre del mismo año se celebró en Zaragoza, di noticia de él. Resultado de esta comunicación fué escoger la Asunción como tema principal de la próxima Asamblea. Celebróse ésta por agosto de 1946 en el santuario de Montserrat. Los trabajos allí leídos acaban de publicarse en el volumen VI de* Estudios Marianos. *Estas y otras varias circunstancias me dieron ocasión de escribir diferentes estudios asuncionistas, que luego pensé publicar reunidos en forma de libro. Pero lo incompleto del libro no respondía a la importancia de la materia, tema, además, de palpitante actualidad. De ahí el propósito de refundir y completar lo escrito anteriormente. Terminada la nueva redacción, propuse el proyecto de su publicación a la* Biblioteca de Autores Cristianos. *Aceptóse la propuesta, y para que el libro tuviera el volumen que normalmente tienen los publicados hasta ahora por la* B. A. C., *se me sugirió la idea de añadir una especie de* Enchiridion *asuncionista. La idea me pareció acertadísima, y puse manos a la obra.*

Para la ejecución de este plan poseía yo copiosos materiales previamente reunidos; mas éstos, evidentemente, no bastaban. Para que el Enchiridion *alcanzase cierta integridad relativa necesitaba colaboración; y la obtuve cumplidamente en mi comprofesor el P. Francisco de P. Solá, quien, además de ceder para el libro su trabajo sobre la Asunción en la tradición patrística* [1], *se consagró activamente a la búsqueda de nuevos documentos. Con el trabajo combinado de entrambos se ha podido formar un colección de textos asuncionistas, muchos de ellos poco menos que desconocidos, que podrán servir de base a los mariólogos para ulteriores estudios asuncionistas. No es menester decir que hemos acudido a las fuentes, que citamos con la escrupulosidad científica que la materia reclama. Sólo excepcionalmente, cuando se trataba de fuentes para nosotros inasequibles, hemos acudido a otros autores fidedignos, a los cuales honradamente nos remitimos.*

Otra colaboración no menos apreciable solicité y he logrado: la del insigne mariólogo P. José A. de Aldama, S. I., cuyos dos estudios sobre la muerte de María [2] *y sobre la definibilidad de la Asunción* [3] *me parecieron podrían servir, respectivamente, de base y de coronamiento de mi pobre trabajo. Gracias a esta colaboración y a la del P. Solá podrá tal vez presentarse el libro como un estudio menos incompleto sobre la Asunción corporal de la Madre de Dios.*

Es justicia también consignar otra colaboración, la del P. José María Fondevila, quien ha sido un auxiliar inteligente en la espinosa labor de reunir una bibliografía asuncionista lo más completa que nos ha sido posible. Suum cuique.

Sobre el criterio doctrinal seguido en el libro, principalmente en su parte especulativa, tal vez no sea innecesaria una observación. En la Teología generalmente, y más espe-

---

[1] P. I, lib. 2, c. I.
[2] Disquisición preliminar.
[3] Conclusión de la primera parte.

cialmente en la Mariología, existen ciertas prevenciones o incomprensiones, capaces de neutralizar los más sólidos argumentos. La raíz de semejantes prevenciones parece ser cierta actitud nominalista, que, parando en los conceptos esquemáticos, no llega hasta el fondo de la realidad. Tal actitud no es lógica. La Mariología, como toda la Teología, no es un cubileteo de conceptos esquemáticos y exangües, por no decir de entes de razón, sino un empeñado forcejeo por penetrar y ahondar en las espléndidas realidades divinas. Y para lograrlo no basta la sola razón—mucho menos el racionalismo—, ni siquiera la fe: es menester la eficaz actuación de los dones del Espíritu Santo; y no sólo del don de ciencia, *que amplía y consolida el conocimiento, ni sólo el don de* inteligencia, *que ahonda en su contenido, sino también, y principalmente, el don de* sabiduría, *que a base de la ciencia y de la inteligencia alcanza una visión más luminosa de la verdad revelada y discierne como con cierto instinto divino lo verdadero de lo falso. Concretándonos a la Mariología, todos saben y proclaman la dignidad en cierto modo infinita de la excelsa Madre de Dios; y tan divinas realidades no es lógico querer aprisionarlas y agotarlas con mezquinos conceptos esquemáticos. Las líneas geométricas o las fórmulas algebraicas no se han hecho para expresar adecuadamente este gran Sacramento de la piedad divina. Adaptando unas palabras del Apóstol, podemos concluir: No cesemos de orar, para que el Dios de nuestro Señor Jesu-Cristo, el Padre de la gloria, nos conceda espíritu de sabiduría con pleno conocimiento e inteligencia, iluminados los ojos de nuestro corazón, a fin de que conozcamos las riquezas de su gloria atesoradas en la virginal Madre de Dios, y cuál sea la sobrepujante grandeza de su poder, según la energía de la potencia de su fuerza, que él desplegó en María, resucitándola anticipadamente del sepulcro, encumbrándola en cuerpo y alma a los cielos y entronizándola a la diestra de su Hijo divino como Reina universal de cielos y tierra.*

Finalmente, nos es sumamente grato poder consignar que Su Santidad el Papa Pío XII, previamente informado acerca de nuestro trabajo por el R. P. G. Hentrich, S. I., y accediendo benignamente a nuestra humilde súplica, se ha dignado aceptar la dedicatoria del libro, que, puesto a los pies del Vicario de Cristo, esperamos será más acepto a la Madre Santísima de Cristo.

Barcelona, 16 de julio, fiesta de la Virgen del Carmen, 1947.

PROLOGO A LA SEGUNDA EDICION

No *puede caber a un teólogo católico mayor satisfacción ni mayor consolación espiritual que ver sancionada por el supremo magisterio de la Iglesia, y más con una solemne definición dogmática, la doctrina que ha sostenido. Tal consolación ha proporcionado la definición pontificia de 1 de noviembre de 1950 a los mariólogos que defendían la verdad y la definibilidad de la Asunción corporal de la Madre de Dios a los cielos. Y ha crecido esta consolación, por cuanto no ya solamente la doctrina, sino también la argumentación escriturística, tradicional y teológica en que se apoyaba han recibido el refrendo y como la consagración oficial del magisterio eclesiástico.*

Jubilosos por la tan suspirada definición dogmática y alentados por la comprobación pontificia, ofrecemos la segunda edición de nuestro libro. Como la primera tenía por objeto preparar el terreno a la ansiada definición dogmática, quisiéramos que la segunda contribuyera a acrecentar la piedad cristiana hacia la Virgen Asunta, que a par de su divino Hijo gloriosamente reina en los cielos para tanto bien del pueblo cristiano y de la humanidad entera.

San Cugat del Vallés, 25 de marzo de 1951.

LA SUPLICA DE ESPAÑA

El 25 de enero de 1947, el Jefe del Estado español firmó, en nombre propio, en el de su Gobierno y en el de la nación española, la siguiente súplica, dirigida a la Santa Sede, para implorar la definición del dogma de la Asunción corporal de María Santísima a los cielos:

«BEATÍSIMO PADRE: España, que con tan noble empeño y con tan feliz suceso trabajó por la causa de la Concepción Inmaculada de la Madre de Dios, no había de mostrar menos celo en promover la definición dogmática de su gloriosa Asunción a los cielos. De hecho así fué. Un obispo español, el de Osma, fué el primero en pedir a la Santa Sede esta definición dogmática; y una reina de España, doña Isabel II, impulsada por el beato Antonio M. Claret, fué la que, con su petición, inició el actual movimiento asuncionista. El ejemplo del obispo de Osma ha sido luego imitado por todo el Episcopado español. Y la petición de doña Isabel II fué renovada por la reina regente, doña María Cristina, y más tarde reiterada una y otra vez por Su Majestad el rey don Alfonso XIII. A los reyes y a los obispos se asociaron fervientemente el Gobierno español, las Diputaciones provinciales, los Municipios, las Asociaciones religiosas y la nación entera, hasta el punto de que en las estadísticas de las peticiones presentadas a la Sede Apostólica es España la que figura en primer lugar, no sólo por el número de las peticiones, sino también por el religioso entusiasmo con que han sido formuladas.

Beatísimo Padre: Henchido el corazón de santo orgullo ante estos fervores marianos de la España católica, es para mí un honor y un consuelo presentarlos a los pies de Vuestra Santidad, no ya como un recuerdo de edades pasadas, sino como una aspiración actual y palpitante del alma española. Justo es que el Jefe del Estado español, que se siente heredero de la tradición hispana y representante solidario del sentir unánime de la nación, quiera recoger y dar estado oficial a estas manifestaciones, expresión auténtica de la fe española en la gloriosa Asunción de la augusta Madre de Dios.

Por tanto, en nombre propio y de mi Gobierno y en representación de toda la nación española, rendidamente suplico a Vuestra Santidad que, con la autoridad suprema de su infalible Magisterio, se digne declarar y definir solemnemente como verdad revelada por Dios y dogma de fe católica la Asunción corporal de María Santísima a los cielos.

Implorando humildemente para mí y para toda la nación española su Bendición Apostólica, me postro a los pies de Vuestra Santidad como hijo sumiso de la Santa Iglesia.

FRANCISCO FRANCO.»

INTRODUCCION

LA DEFINICION DOGMATICA DE LA ASUNCION Y EL PORVENIR DE LA MARIOLOGIA CIENTIFICA

La definición dogmática de la Inmaculada Concepción de María dió el primer impulso a la moderna Mariología científica: la suspirada y esperada definición dogmática de la Asunción corporal de María a los cielos promete llevar la ciencia mariológica a su plena madurez. Si es íntima la conexión entre ambos misterios, no es menos estrecho el vínculo que une la Teología asuncionista con la Teología concepcionista. La Concepción Inmaculada representa el momento inicial; la Asunción, el estadio final, no ya solamente en la vida terrestre de María, sino también, y principalmente, en el desenvolvimiento progresivo de su gracia y santidad. De parecida manera, si los estudios provocados por la definición dogmática de la Concepción constituyen la fase inicial de la moderna Mariología, no menos los difíciles problemas suscitados ante la perspectiva de la definición dogmática de la Asunción, si logran resolverse satisfactoriamente, podrán determinar el desenvolvimiento definitivo y como el estadio terminal de la ciencia mariológica.

Si es íntimo el nexo entre ambos misterios y ambas teologías, no es menos estrecho el lazo histórico que providencialmente los une. Precisamente a mediados del siglo XIX, mientras se preparaba o se promulgaba la definición dogmática de la Inmaculada Concepción, es decir, en medio del fervor concepcionista, se inician dos corrientes asuncionistas, que, independientes en un principio, habían de converger más tarde en la Teología de la Asunción. Por una parte, el obispo de Osma Fr. Jorge Sánchez, en 1849, y luego el B. Antonio M. Claret, confesor de la reina de España doña Isabel II, en 1863, iniciaron el reciente movimiento asuncionista, que se ha convertido en un plebiscito mundial a favor de la Asunción corporal de María. Por otra parte, en

1865 y 1866, W. Wright, en Londres, y C. Tischendorf, en Leipzig, publicaban las primeras ediciones científicas de los apócrifos referentes a la Asunción, que tan importante papel desempeñan en la historia de la Teología asuncionista.

Al margen del movimiento asuncionista surgió el movimiento mediacionista, que, provocado por la bula dogmática *Ineffabilis Deus,* fué maravillosamente intensificado y encauzado por las magníficas encíclicas marianas de León XIII.

A impulsos de este doble movimiento nace la moderna Mariología estrictamente científica. Es interesante seguir los pasos de su progresivo desarrollo.

Las afirmaciones luminosas de los Santos Padres dieron lugar, durante la Edad Media, ya a las maravillosas especulaciones o contemplaciones de un San Bernardo, ya a las vastas compilaciones de San Alberto Magno, Ricardo de San Lorenzo, Jacobo de Vorágine, Dionisio Cartujano y otros, en que las acomodaciones bíblicas y las divagaciones fantásticas sustituían frecuentemente a la demonstración rigurosamente científica. Fué necesario el renacimiento de la Teología escolástica para que apareciesen los primeros ensayos de la Mariología científica. San Pedro Canisio y Francisco Suárez iniciaron felizmente la Mariología positiva y la Mariología especulativa. Pero degeneró la Teología, y con ella la Mariología también, que produjo las magnas obras de Bartolomé de los Ríos, Silvestre de Saavedra y Cristóbal de Vega, meritísimas, sin duda, pero desenfocadas y barrocas. Estas exageraciones provocaron la reacción, nominalista y criticista, representada por la mezquina Mariología de Teófilo Raynaudo. Al renacer otra vez, en el siglo XIX, la Teología, renace con ella la Mariología, que produce ya obras más aceptables, como las de Sanz y Forés y Jean Jeanjacquot. Había de llegar el siglo XX, en que los documentos de Pío IX y de León XIII y los congresos mariológicos, unidos a un conocimiento más perfecto de la exegesis bíblica y de la tradición patrística, dieron origen a estudios mucho más maduros, aunque no definitivos todavía. En este reflorecimiento mariológico predominó entre los teólogos el estudio de la Soteriología mariana, en que, después de algunas vacilaciones, se llegó a un acuerdo sobre la Mediación universal de María. Por un momento hasta se creyó inminente una definición dogmática de la Mediación universal, entendida más bien en el sentido de intercesión actual. Pero en este acuerdo unánime había una equivocación latente, que no tardó en manifestarse. La base de la Mediación universal es la corredención mariana; y las discrepancias en torno a este problema fundamental troncharon en flor las ilusiones de la esperada definición dogmática.

Entre tanto, el pueblo fiel, sin dejar de asociarse a la corriente mediacionista, intensificó la campaña asuncionista, que, por fin, acabó de arrollar a los teólogos. La causa de la Asunción había triunfado.

Pero los teólogos, ganados para la causa asuncionista, se encontraron frente a un problema espinosísimo, en cuya solución anduvieron desacordes, por no decir desorientados. Convencidos de la verdad y de la próxima definibilidad de la Asunción, debían investigar, e investigaron ansiosamente, las fuentes de la divina revelación, para descubrir en ellas la afirmación, implícita a lo menos, de la verdad que había de definirse dogmáticamente. Y aquí fué Troya. Ante los tanteos vacilantes de los teólogos, aparece el libro de Jugie, quien, en razón de llegar a la ansiada definición, dando de mano a las fuentes de la divina revelación, aconseja un procedimiento inaudito, por el cual la definición dogmática quedaba equiparada a un proceso de canonización. Es fuerza reconocer que no pocos teólogos, después de tantos progresos mariológicos, no estaban aún suficientemente preparados para señalar con seguridad las fuentes de la revelación en que se halla contenida la Asunción corporal de María.

Nada acaece en el mundo sin providencia de Dios. Nos imaginábamos tal vez que habíamos agotado las fuentes de la divina revelación, que conocíamos exhaustivamente las excelsas prerrogativas de la Virgen Madre de Dios que en ellas se contienen. Y no era así. Los hechos han puesto al descubierto lo deficiente de nuestra ciencia mariológica. Sabíamos que la Asunción había sido revelada por Dios, y no acertábamos a decir dónde lo estaba. Para cerciorarnos de la verdad y de sus fuentes ha sido necesaria una revisión a fondo de nuestra Mariología científica. Y ha acontecido lo que necesariamente debía acontecer. Los documentos de la Escritura y de la tradición, que superficialmente consultados parecían mudos, sondeados a fondo han revelado las inagotables riquezas de su contenido. La Asunción corporal de María se ha mostrado profundamente enraizada en la Sagrada Escritura, en la tradición cristiana y en todas las verdades que integran la Mariología, señaladamente en las tres ya dogmáticamente definidas: la divina maternidad, la perpetua virginidad y la Inmaculada Concepción. Una visión de conjunto de este profundo arraigo de la Asunción podrá ser instructivo y provechoso y reanimará la esperanza que abrigamos de una próxima definición dogmática. Tal es el objeto que en este rápido estudio pretendemos.

Comencemos por la Sagrada Escritura.

El primer argumento escriturístico, ya clásico, a favor de la Asunción es el llamado Protoevangelio (Gén. 3, 15). Dice Dios a la serpiente seductora:

Enemistades pondré entre ti y la mujer,
entre tu prole y su prole;
ésta asestará a tu cabeza,
y tú asestarás a su calcañal.

¿Se afirma en estas palabras la Asunción de María? Recordemos que Pío IX, en su bula dogmática *Ineffabilis Deus,* se valió de este mismo pasaje para demonstrar la Inmaculada Concepción. Con ello nos certifica de dos verdades capitales: que la Mujer vencedora de la serpiente es la Virgen María, la Madre del Redentor; que la victoria sobre la serpiente fué en realidad una victoria sobre el pecado: victoria total y plenaria, incompatible con el pecado original. Esto supuesto, el paso del pecado a la muerte, es decir, inversamente, de la Inmaculada Concepción a la Asunción corporal, es tan fácil como seguro. Basta consultar el contexto del pasaje, en que se habla de la muerte lo mismo que del pecado. La victoria de la Mujer fué conjuntamente sobre el pecado y sobre la muerte. Luego si la victoria sobre el pecado sustrajo a María del dominio del pecado original, por la misma razón, la victoria sobre la muerte debía sustraerla del imperio de la muerte fulminada contra la humanidad prevaricadora. El Protoevangelio, por tanto, anuncia la resurrección anticipada de María o su Asunción corporal a los cielos.

No parece a muchos ya tan decisivo el argumento basado en la salutación del ángel a María (Lc. 1, 28). Sin embargo, otra vez Pío IX nos certificará de su validez. En efecto, en la salutación del ángel se enaltecen dos prerrogativas singulares de la Virgen María: la plenitud de gracia y la bendición sobre todas las mujeres. Ahora bien, de la plenitud de gracia colige Pío IX el privilegio de la Concepción Inmaculada. Y con razón; pues el pecado original sería una mengua o menoscabo, incompatible con semejante plenitud de gracia y santidad. Pero, agregamos nosotros, de la misma manera, la excepcional bendición otorgada a María es absolutamente incompatible con la maldición fulminada contra nuestros primeros padres: «Polvo eres y en polvo te convertirás.» Luego la bendición de María excluye la corrupción sepulcral, que es decir, anuncia el misterio de la Asunción.

Un tercer argumento escriturístico a favor de la Asunción señalan algunos en la Mujer del Apocalipsis (12, 1). Por de pronto hay que reconocer que la visión de la Mujer, vestida del sol, los pies sobre la luna, la cabeza coronada de doce estrellas, no es ciertamente la visión de la Asunción gloriosa de María a los cielos, contemplada por el vidente de Patmos. En tal sentido, el argumento sería muy endeble. Pero hay en este mismo capítulo, entre otros, un rasgo importantí-

simo, cual es la evasión de la Mujer, totalmente sustraída a los repetidos asaltos del dragón, que no es otro que el diablo, que «tiene el señorío de la muerte» (Hebr. 2, 14). En esta evasión, tres veces mencionada, puede verse un argumento serio a favor de la Asunción, si bien no tan apodíctico como los dos precedentes.

A San Pablo no suelen acudir los mariólogos en busca de argumentos asuncionistas. Es cierto que el Apóstol no menciona siquiera la Asunción de María; pero formula dos leyes fundamentales, que maravillosamente la ilustran y aun la exigen. Una es la ley de que la muerte es sanción del pecado (Rom. 5, 12-21); otra es la ley de los órdenes o categorías en la resurrección de la carne, en la cual a Cristo, en calidad de segundo Adán, corresponden las primicias o privilegio de antelación (1 Cor. 15, 20-23). Ahora bien, la primera ley exime a María de la sentencia de muerte fulminada por Dios contra los hombres, que pecaron en Adán. La segunda ley coloca a María, a título de segunda Eva, al lado del segundo Adán en el orden o categoría privilegiada de las primicias de la resurrección. Ambas leyes, por tanto, son otros tantos testimonios de San Pablo a favor de la resurrección anticipada de María o de su Asunción corporal.

Tenemos, por consiguiente, cinco pasajes bíblicos que, implícitamente, testifican a favor de la Asunción como verdad revelada por Dios en la Escritura. Pero estos cinco testimonios no son divergentes: el del Protoevangelio es la base de los demás y como el centro adonde todos convergen. En este sentido, los unos ilustran y corroboran a los otros; y de todos ellos resulta un testimonio irrecusable y espléndido que proclama el gran misterio de la Asunción.

Este resultado pide alguna reflexión. La Mariología no puede prescindir de la argumentación escriturística; pero semejante argumentación supone una previa exegesis, literal y teológica. Para el acierto de esta exegesis, nunca debe olvidarse que apariencias engañan. Y esto en dos sentidos diametralmente opuestos. Por una parte, no hay que fiar del sonsonete de las palabras. Los textos bíblicos no siempre significan lo que a primera faz parecen decir. Semejantes simulacros o trampantojos de argumentos corticales serían la ruina de la ciencia teológica. Mas, por otra parte, los textos muchas veces dicen muchísimo más de lo que una exegesis somera e irreflexiva pudiera hacer creer. También en este sentido apariencias engañan. Al exegeta y al teólogo católico no le basta el mero análisis gramatical de la frase. Éste ha de ser, sin duda, esmeradísimo. Pero más que a la corteza de la frase debe atenderse al meollo del pensamiento y al contenido real. Y es menester consultar el contexto, inmediato y remoto, y los pasajes afines, y el conjunto de la

revelación divina, y las declaraciones del magisterio eclesiástico, y la tradición exegética de los Santos Padres, y el sentir de la Iglesia. Sólo así podrá obtenerse una exegesis objetiva y exacta. En el caso del Protoevangelio debe tenerse presente que se trata de una profecía divina, primer esbozo del plan de la reparación humana; profecía que deberá, además, interpretarse a la luz de su realización histórica.

Tal es la conclusión que la demonstración escriturística de la tesis asuncionista sugiere a nuestra reflexión. Y esta conclusión, si es una lección que conviene no desperdiciar, es también una esperanza prometedora de un porvenir halagüeño para la Mariología, con tal de que la lección se aproveche.

No menos firme que el escriturístico es el argumento tradicional bien enfocado. Las condiciones especiales de la tradición asuncionista exigen singular miramiento, si no se quiere despojarla indebidamente de su valor real y objetivo.

Y es así que esta tradición presenta ciertas particularidades enigmáticas, que a primera vista desconciertan. Los testimonios explícitos más antiguos no se remontan más allá del siglo VI. Después, durante varios siglos, al lado de las afirmaciones categóricas aparecen acá y allá perplejidades, dudas, sospechas. El espantajo de los apócrifos desorientó y turbó muchos espíritus meticulosos. La creencia en la Asunción de María, ¿será realmente el eco de una tradición apostólica o más bien un engendro de la fantasía popular? Semejante indecisión paralizó muchos entusiasmos. Con todo, un atento estudio de los apócrifos, de su historia, de sus repercusiones, disipa todas estas nebulosidades y pone las cosas en su punto. Resumamos en pocas palabras la historia de los apócrifos.

A pesar de su índole legendaria y fantástica, los apócrifos asuncionistas contienen un núcleo histórico, exiguo sin duda, pero importantísimo. Ni es tan difícil entresacar este núcleo de entre el fárrago indigesto de tantas fantasmagorías, frecuentemente estrambóticas. Así considerados, por razón del núcleo de verdad histórica que esconden, son los apócrifos la clave que descifra los enigmas de la tradición asuncionista. Y esto bajo muchos aspectos. Primeramente, porque acreditan la existencia de una tradición verídica y apostólica referente a la Asunción de María. En segundo lugar, porque con la existencia de semejante tradición se explica razonablemente lo que sin ella resultaría un enigma insoluble: a saber, la aparición repentina y como explosión de los entusiasmos asuncionistas en toda la Iglesia durante el siglo VI. Sin el precedente de una tradición oral acreditada, este fenómeno resultaría inexplicable. En tercer lugar, los apócrifos, por razón de su fondo histórico, son como el

puente documental que une los más antiguos testimonios patrísticos relativos a la Asunción, que apenas aparecen antes del siglo VI, con la edad apostólica. Finalmente, el carácter apócrifo de los documentos, que fueron el vehículo providencial de la tradición asuncionista, explica los recelos, las prevenciones, las vacilaciones con que algunos escritores medievales recibieron la misma tradición, envuelta en la hojarasca de leyendas fabulosas. La tradición, al fin, se impuso universalmente; pero esas vacilaciones de unos pocos son para nosotros ahora una preciosa confirmación de un hecho capital; a saber, que si la tradición se admitió, no fué por el testimonio de los apócrifos, sino más bien a pesar de ellos. En consecuencia, los apócrifos, que antiguamente pudieron ser un elemento perturbardor, son ahora para nosotros orientadores, y a su luz se esclarecen maravillosamente todas las peripecias y todos los enigmas de la tradición asuncionista. Vehículo y obstáculo a la vez, los apócrifos solucionan los problemas que un tiempo enmarañaron; revalidando el testimonio de la tradición, acreditan la verdad de la Asunción, que un tiempo comprometieron.

Los conatos por aquilatar el valor del argumento tradicional referente a la Asunción pueden tener repercusiones y resultados de alcance transcendental. Se sospechaba en la tradición asuncionista un pecado original, por imaginarla derivada de leyendas fabulosas y apócrifas, y se la creía desvinculada de la tradición apostólica. El examen atento del problema ha puesto de manifiesto precisamente todo lo contrario: que la tradición estaba enteramente inmune de esa mácula original y que debía su origen al testimonio de los apóstoles. Esta lección debiera precavernos contra las interpretaciones peyorativas de la tradición cristiana, la cual, cuando es universal y constante, no puede ser sino auténtica y derivada del testimonio apostólico. Que es la ley formulada por San Agustín: «Quam consuetudinem [non iterandi baptismum] credo ex apostolica traditione venientem, sicut multa quae non inveniuntur in litteris eorum neque in conciliis posterorum, et tamen, quia per universam custodiuntur Ecclesiam, non nisi ab ipsis tradita et commendata creduntur» (ML 43, 133).

Pero donde el estudio del problema asuncionista logra resultados más halagüeños es en el conato por aquilatar el valor de la razón teológica, la cual, tratada a fondo, está llamada a renovar toda la Mariología. Un examen atento y penetrante descubre las raíces de la Asunción, no en una u otra prerrogativa mariana, sino en todos los elementos constitutivos de la Mariología, así en los principios que la sostienen como en las grandes verdades que la integran. Todo está en que no paremos en la sobrehaz, sino que lle-

guemos al fondo. Ciertamente este enraizamiento de la Asunción en todos estos principios y verdades no se descubre sino con una intensa labor de profundidad; mas, por esto mismo, semejante labor lleva necesariamente a una concepción o comprensión más vasta y profunda de todo el sistema mariológico. Los hechos confirmarán las previsiones.

Recorramos rápidamente los principios fundamentales y las verdades más salientes de la Mariología.

El primer principio es el de la maternidad soteriológica: María es llamada a ser la Madre del Redentor. ¿Se halla ya en este primer principio el germen de la Asunción? Tengamos presente que el resultado concreto y preciso del cotejo entre la maternidad y la Asunción habrá de ser éste: que la resurrección anticipada, es decir, la prioridad en la resurrección, esté predeterminada y postulada por la maternidad. ¿Hay, pues, en la maternidad una como célula germinal que dé como fruto la resurrección anticipada? Formulado así el problema, que es como debe formularse, todo está en descubrir en la maternidad este germen de la Asunción. Si ahondamos, no será difícil descubrirlo. Hay en la maternidad una circunstancia esencial: que es el término directo e inmediato de la divina predestinación de María; y de una tal predestinación, que tiene por objeto no la simple participación de los frutos de la redención humana, sino la constitución o existencia misma del Redentor en cuanto hombre. Mientras la predestinación de los demás es posterior a la redención prevista como consumada, la de María, en cambio, es lógicamente anterior a la redención y aun a la constitución misma del Redentor. Tenemos, por tanto, en la predestinación a la maternidad soteriológica una prioridad de predestinación. Término y corona de la predestinación es la glorificación consumada, en la cual se incluye la resurrección de la carne. Luego a la prioridad de la predestinación ha de responder necesariamente la prioridad de la resurrección. Una prioridad reclama otra prioridad o antelación.

El segundo principio es el de la solidaridad o recapitulación de los hombres «en Cristo Jesús». Si en el pecado de Adán fueron solidarios todos los hombres, solidarios también habían de ser en la reparación de Cristo. Esto supuesto, enseña San Pablo que la solidaridad con Cristo es el principio de la resurrección de la carne. Si el efecto ha de ser análogo a la causa, es natural que a la índole o categoría de la solidaridad responda la índole o categoría de la resurrección. ¿Hay, pues, en la solidaridad de María con Cristo alguna prioridad esencial sobre la solidaridad de los demás? Tal es el problema. La solución no es dudosa. La solidaridad de María con Cristo es lógica y cronológicamente anterior a la solidaridad común de los demás hombres. En efecto, la de

los demás es lógicamente posterior al momento de la encarnación, en la cual Cristo recapitula en sí todos los hombres; la de María, en cambio, es esencialmente anterior a la encarnación, dado que ella es la que, representando en sí a toda la humanidad, transfiere al Redentor la representación y recapitulación de todos los hombres. Si, pues, la solidaridad es el principio de la resurrección y si a la índole de la solidaridad ha de responder la categoría de la resurrección, síguese necesariamente que a la prioridad en la solidaridad habrá de responder la prioridad en la resurrección. Aquí también la prioridad del principio reclama la prioridad del efecto.

El tercer principio es el llamado de recirculación o inversión, consistente en que al orden o proceso histórico de la ruina había de responder paso por paso, pero en sentido opuesto, el orden o proceso histórico de la reparación. En virtud de este principio, como a Adán se contrapone Cristo, así a Eva se contrapone María, que por ello es apellidada segunda Eva, paralela a la vez y antitética a la primera. ¿Es posible descubrir también en la segunda Eva una prioridad tal que exija la resurrección anticipada? Planteado así el problema, saltan a la vista numerosos títulos de prioridad. La segunda Eva ha de poseer una prioridad paralela a la que tuvo Eva inocente sobre los demás hombres, y también una prioridad opuesta a la que tuvo Eva prevaricadora en orden al pecado de toda la humanidad. Esta doble prioridad, inherente a la segunda Eva, es un doblado título de prioridad en la resurrección. Si Eva inocente gozó las primicias de la vida, si Eva prevaricadora mereció las primicias de la muerte, María, segunda Eva, contrapuesta en todo a la primera, habrá de gozar privilegiadamente las primicias de la vida y de la resurrección. Prioridad impone prioridad.

Derivación o consecuencia de la recirculación es el principio de asociación o consorcio, el cuarto de los principios primarios. Consiste en que así como Eva estuvo asociada a Adán, así María estuvo íntimamente asociada a Cristo, la segunda Eva al segundo Adán. En el mundo de la gracia están de un lado Cristo y María, los dos agentes de la reparación; del otro lado, todos los demás, simples beneficiarios de sus frutos. En el orden de la reparación corresponde, pues, a María una posición de prioridad privilegiada, que, si no se trunca arbitrariamente, debe extenderse al último y definitivo estadio de la obra reparadora, que es la resurrección de la carne. La prioridad inherente a la asociación con Cristo demanda, por tanto, la correspondiente prioridad privilegiada en la resurrección.

Síntesis de los cuatro principios precedentes es el principio de singularidad transcendente o de transcendencia singular, en virtud del cual María ocupa en el mundo de la

creación una posición de primacía única y supereminente. Tal primacía, si no se la quiere limitar arbitrariamente, debe extenderse a todos los órdenes, a todas las prerrogativas marianas. Por consiguiente, dado que la resurrección de la carne glorificada es ya un beneficio universal otorgado a todos los justos, la primacía de María en este beneficio no puede ser otro que su prioridad o anticipación. Si la resurrección gloriosa de María quedase aplazada hasta el fin de los siglos, fallaría el principio de transcendencia singular. María, siempre y en todo la primera después de Cristo, hubo de ser también la primera en la gloriosa resurrección.

Fácil sería, aunque ya innecesario, recorrer los principios secundarios mariológicos: el de los límites o topes respecto de Dios, el de la analogía con Cristo, el de la eminencia sobre todos los santos, el de la conveniencia o congruencia. En todos ellos se descubre siempre la misma prioridad privilegiada de María, raíz igualmente de la resurrección anticipada.

Si de los principios mariológicos pasamos a las grandes verdades que integran la Mariología, el resultado es idéntico. Consideremos rápidamente, por vía de ejemplo, las tres verdades fundamentales, que son ya dogma de fe católica: la divina maternidad, la perpetua virginidad y la Inmaculada Concepción.

Imposible encerrar en breves palabras los numerosos rasgos de prioridad o primacía singularmente privilegiada que resaltan en la divina maternidad. Dos únicamente señalaremos ahora. En la familia divina, María es la Madre, y Madre natural; los demás justos son hijos, e hijos de simple adopción. A la Madre natural, ¿no corresponderá en el seno de la familia la primacía sobre los hijos adoptivos? Además, por la divina maternidad, María ha sido encumbrada al orden supremo de la unión hipostática; los demás justos, excepción hecha tal vez de San José, pertenecen al orden de la gracia santificante. ¿No es esta superioridad de la Madre de Dios una prioridad o primacía aureolada de vislumbres divinas? A esta doble prioridad y a otras muchas que pudieran señalarse debe necesariamente responder la prioridad en todas las prerrogativas marianas que de ellas se derivan; a la resurrección también consiguientemente, que, para que no desentone violentamente con la singularísima prioridad de la augusta Madre de Dios, deberá ser privilegiadamente anticipada a la resurrección de los demás justos.

La perpetua virginidad ha parecido a algunos ser la prerrogativa mariana en que más claramente se contenía la Asunción corporal. Prescindiendo de este juicio comparativo, no cabe duda de que la resurrección anticipada se halla implícitamente contenida en la perpetua virginidad, cual ha sido definida dogmáticamente por la Iglesia. En efecto, la

virginidad de María incluye dos privilegios singularísimos, que tienen estrecha afinidad, por una parte, con el estado glorioso de los cuerpos resucitados, y por otra, con el estado de justicia original, propio de la primera mujer inocente. Tales son la absoluta inmunidad de concupiscencia en la concepción virginal y la integridad milagrosa del sagrado parto sin dolor y sin lesión orgánica. Ahora bien, la extirpación de la concupiscencia es en todos los demás prerrogativa inherente al estado de resurrección gloriosa ; y la integridad en el parto virginal es muy superior a la que Eva tuviera en el estado de justicia original, y es, además, una bendición contrapuesta a la maldición que condenó a Eva pecadora a los dolores del parto. En razón, pues, de esta doble prerrogativa de la virginidad, la carne de María se hallaba en las mismas condiciones que la carne de Eva inocente e inmortal y que la carne glorificada de los justos resucitados. Era, por tanto, estado de vida e incorrupción absolutamente incompatible con la corrupción sepulcral: título, por consiguiente, de una resurrección anticipada. La innata tendencia hacia la incorrupción bienaventurada, ya iniciada en la incorrupción virginal, no podía quedar frustrada y truncada por la corrupción de la tumba. La nívea flor de la virginidad de María, que sin marchitarse produjo el fruto divino, principio de inmortalidad, no podía parar en la podredumbre de la sepultura. ¿Es que Dios tiene en menor aprecio que nosotros esta bellísima flor de la virginidad?

La conexión de la Asunción con la Concepción Inmaculada, si tal vez no más estrecha, es por lo menos más visible y palpable. Bastarán ahora como prueba dos sencillas consideraciones. Primeramente, la Inmaculada Concepción fué efecto de una redención preventiva o preservativa, en virtud de la cual la acción de la gracia se adelantó a la acción del pecado. Tal anticipación fué una espléndida demonstración de la ley o privilegio de excepción y de anticipación por que Dios se rige respecto de María. Consiguientemente, si la resurrección es fruto de la redención, a una redención preventiva o de anticipación ha de responder una resurrección proporcionada o del mismo orden, es decir, privilegiadamente anticipada. Anticipación en la causa, retraso en el efecto, serían una incoherencia, impropia de la sabiduría y de la generosidad de Dios. En segundo lugar, la muerte, con la aneja corrupción sepulcral, es ahora la ejecución de la sentencia de muerte fulminada por Dios contra el hombre en razón precisamente del pecado original. Por tanto, si por la Concepción Inmaculada estuvo María totalmente exenta del pecado original, en justicia no pudo recaer sobre ella la sentencia divina de condenación a muerte. Consiguientemente, María vino a este mundo con pleno derecho a la inmortali-

dad. Por esto, si, por razones más altas, Dios suspendió momentáneamente este derecho; si a título de Corredentora hubo de morir, lo mismo que su Hijo Redentor, en virtud de su derecho personal a la inmortalidad y del mismo título de Corredentora, hubo de resucitar inmediatamente, una vez cumplida su misión corredentiva.

La divina maternidad, la virginidad perpetua, la Inmaculada Concepción, son preferentemente prerrogativas personales de María. A idéntica conclusión nos llevaría el examen de sus prerrogativas funcionales, compendiadas en la mediación universal. La corredención mariana, la intercesión celeste, la dispensación de las gracias, la maternidad espiritual, la realeza y hasta las glorias del Corazón Inmaculado de María, son otros tantos títulos que reclaman su Asunción corporal a los cielos. Pero ahora, más que acumular pruebas sobre pruebas, nos interesa especialmente recoger las conclusiones que de todo lo dicho se desprenden.

A dos pueden reducirse estas conclusiones: una, referente a la verdad de la Asunción; otra, relativa al influjo decisivo que el estudio y la definición dogmática de la Asunción pueden ejercer en el porvenir de la Mariología.

Primera conclusión.—Es la plena certeza de la Asunción corporal, como verdad contenida en el depósito de la divina revelación. Esta certeza es el resultado lógico de los argumentos enunciados. En los cuales cabe señalar algunas particularidades, dignas de atención, que acreditan su fuerza probativa. La primera es su solidez. Exceptuado tal vez el argumento basado en Apoc. 12, 1, todos los demás, superando la simple probabilidad, alcanzan suficiente certeza. La segunda es la extraordinaria multiplicidad de tales argumentos, realzada además por la variedad de puntos de vista que presentan. La tercera es la convergencia de tantos y tan variados argumentos en un solo punto: la prioridad o primacía latente en todas las grandes prerrogativas marianas, que coinciden en señalar y reclamar la consiguiente prioridad o antelación de la resurrección. Por fin, y ésta es la particularidad más digna de consideración, esta exigencia de resurrección anticipada no se halla en la sobrehaz de los textos o de las prerrogativas marianas: brota pujante del fondo mismo de los misterios, indicio manifiesto del profundo arraigo de la Asunción en el sistema integral de la Mariología. Mientras otros argumentos sólo prosperan en la sobrehaz y analizados descaecen, éstos, en cambio, para desarrollar toda su lozanía necesitan hondura de terreno y profundidad de labor.

Segunda conclusión.—Es la esperanza fundada de un porvenir halagüeño para la ciencia mariológica. Dos motivos alientan esta esperanza: por una parte, el profundo estudio

documental y especulativo realizado por los mariólogos en orden a precisar y aquilatar la definibilidad de la Asunción; por otra parte, la ansiada definición pontificia, que coronará y, globalmente a lo menos, refrendará los resultados obtenidos por los mariólogos. El estudio teológico y la definición dogmática están llamados a ser dos factores eficaces que determinarán un reflorecimiento tal vez insospechado de la Mariología. En extensión, como no sea documental, poco ya puede ganar la ciencia mariológica; pero puede y debe ganar muchísimo todavía en profundidad, en solidez, en unidad. Ante todo se requiere mayor profundidad, diametralmente opuesta a la superficialidad nominalista, que empequeñece lastimosamente los problemas mariológicos: mayor profundidad en la interpretación de los documentos, en la penetración de los principios primarios, en la inteligencia de las verdades básicas, señaladamente de la divina maternidad. A la profundidad responderá la solidez de las conclusiones, no levantadas sobre arena movediza, sino cimentadas sobre la roca firme. Y resultará también la cohesión y la unidad. Al ahondar en los misterios, se descubrirán relaciones y enlaces, cuyas convergencias determinarán una síntesis mariológica más objetiva y más harmónica. La divina maternidad y la Asunción aparecerán tal vez como dos focos, en que se concentrarán todas las luces mariológicas: la divina maternidad, como foco emisor o inicial, que irradiará en todos sentidos; la Asunción, como foco receptor o terminal, en que convergerán todos los rayos. Mariología más honda, más consistente, más una, será, como esperamos, el feliz resultado de la definición pontificia; la cual, al engastar esta nueva perla en la corona de la augusta Madre de Dios, dará mayor realce a la divina maternidad soteriológica, principio y fundamento de toda la Mariología.

Excesivamente categóricas, cuando no exageradas, podrán parecer quizás algunas de nuestras expresiones. Tal vez así sea en la corteza de las palabras. En el fondo, empero, es todo lo contrario. La torpeza de la palabra externa resulta deficiente para expresar la luz y la convicción interna. Todo el punto está en centrar bien el problema, que al fin se reduce a la ventaja de una prioridad cronológica respecto de un beneficio generalmente otorgado a todos los justos; y luego escudríñense a fondo los documentos y clávese la mirada en la gloria incomparable de la Madre de Dios: y, sinceramente, resuélvase si semejante ventaja, relativamente tan exigua, deberá negarse a aquella Mujer a quien Dios Padre entregó su propio Hijo. Es fuerza concluir con San Bernardo: *Quidni coronent sidera, quam Sol vestit?* De la verdad de la Asunción sólo podrá dudar quien no haya entendido qué es ser Madre de Dios.

PARTE PRIMERA

DEMONSTRACION TEOLOGICA

DISQUISICION PRELIMINAR

LA MUERTE DE LA SANTISIMA VIRGEN

Trabajo de largos años es el volumen recientemente publicado por el P. Martín Jugie, A. A., sobre la Asunción de Nuestra Señora [1]. Trabajo que quiere ser algo así como la historia dogmática del gran privilegio mariano. A cualquiera que recorra, siquiera sea ligeramente, sus páginas, salta a la vista la imponente erudición histórica del autor, que ya en estudios anteriores nos había ofrecido pruebas de ella. Puede afirmarse que difícilmente se encontrarán testimonios o documentos nuevos que el autor no haya utilizado e incorporado a su obra.

En cambio, la interpretación histórica y teológica de los textos citados no a todos parecerá aceptable. Ni, por lo mismo, la historia doctrinal trazada por el autor. Ya han empezado a aparecer las divergencias [2]. Entre las cuales, el P. Balic ha puesto de manifiesto la nueva tendencia metodológica que corre a través de todas las páginas del libro del P. Jugie. Y, realmente, la crítica del P. Balic nos parece acertada en este punto. Hay, en efecto, en la obra citada un empeño que resulta altamente hipercrítico y minimista. Con ello, sus conclusiones difícilmente encontrarán la aprobación de los teólogos.

No queremos en estas páginas traerlas a examen, aunque es obra que se impone realizar. Pretendemos solamente fijarnos en uno de los puntos de la obra : el referente a la muerte

[1] M. Jugie, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historicodoctrinale* (Città del Vaticano, 1944), 8 + 747 pp.

[2] Por ejemplo, O. Faller, *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. Mariae Virginis*, en *Analecta Gregoriana*, 36, Romae, 1946 ; C. Balic, *De definibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in caelum*, en *Antonianum*, 21 (1946), pp. 3-67.

de la Virgen, que el P. Jugie separa del privilegio de la Asunción.

La tesis del P. Jugie sobre la muerte de la Santísima Virgen se contiene en estas palabras de su libro: «A nuestro juicio, la muerte de la Madre de Dios, toda vez que no se afirma claramente en la Sagrada Escritura ni se enseña con certeza en lo que conocemos de la tradición de los seis primeros siglos, se presenta como un hecho histórico particular, envuelto en oscuridad, y no aparece como necesariamente conexa con una verdad revelada conocida. Sin afirmar en absoluto que dicha conexión no exista objetivamente, pensamos que, en el estado actual de la ciencia sagrada, no se puede demonstrar teológicamente que exista» [3].

No es que el P. Jugie defienda la tesis de la inmortalidad de María. Tiene buen cuidado de notarlo repetidas veces a través de su obra, como, por ejemplo, cuando escribe: «No pretendemos, en ningún modo, definir si María ha muerto o ha permanecido inmortal. Para determinarlo sería preciso tener pruebas *decisivas* en favor de una de las dos tesis o, si se quiere, hipótesis. Ahora bien, hemos demonstrado que esas pruebas faltan lo mismo para la una que para la otra» [4]. Como se ve, la tesis podría expresarse así: *la muerte de María es una cuestión que puede disputarse libremente entre los teólogos.*

¿Qué pensar de esta tesis? Creemos sencillamente que no puede sostenerse. El hecho de la muerte de la Virgen es algo más que una *sententia pia* [5]. Vamos a verlo examinando los argumentos que aduce el P. Jugie. Lo que equivale a preguntar: ¿es verdad que la tradición no contiene nada decisivo a favor de la muerte de María? ¿Es verdad que la especulación teológica, apoyada en la tradición y en la analogía de la fe, no aporta tampoco razones concluyentes?

1. La muerte de María en la tradición, según el P. Jugie

Los resultados de la investigación hecha por el P. Jugie los podemos resumir, en gran parte con el mismo autor, en los puntos siguientes:

1.° «Al principio, en un círculo más restringido de fieles, hubo una verdadera tradición oral [que se remonta a San Juan] sobre el modo con que María pasó de la tierra al cielo. Pero hay que hacer constar que esa tradición, conocida de muy pocos, se oscureció muy pronto, aun en Palestina,

[3] Jugie, 503 s.
[4] Ibíd., 482.
[5] Ibíd., 664, nota.

hasta el punto de que el palestinense San Epifanio no tiene de ella el menor recuerdo» [6].

2.° «En la Iglesia de los seis primeros siglos no existía una tradición positiva, *constante y unánime*, sobre la manera cómo la Madre de Dios abandonó la tierra; es decir, sobre el hecho mismo de la muerte, negada por unos y puesta en duda por otros» [7].

3.° «Los pocos autores que durante ese período mencionan la muerte de María lo hacen casi todos incidentalmente y sin prestarle atención especial. Hablan de ello como de una cosa natural, porque la Virgen era una criatura mortal, como los demás hombres» [8].

4.° «Hasta fines del siglo VI se desconoce en Jerusalén la existencia de un sepulcro de la Virgen, aunque a partir de fines del siglo V se muestra en Getsemaní una casa de María, desde donde se dice que Ella fué llevada al cielo» [9].

5.° «No hay en este período sino dos orientales, dos palestinenses de la segunda mitad del siglo IV, San Epifanio y Timoteo de Jerusalén, que hayan consagrado una *atención directa* a la muerte de María; el primero, para declararla dudosa; el segundo, para negarla categóricamente» [10].

6.° «Sin embargo, a fines del siglo V comienzan a circular narraciones apócrifas sobre la *muerte de Santa María*. Estas narraciones apócrifas se multiplican en todas las lenguas durante todo el siglo VI. La hipótesis humanamente más verosímil sobre el modo de abandonar la Virgen el mundo era, evidentemente, la de la muerte natural... No es extraño que los autores de los apócrifos se hayan declarado unánimemente por esta solución... Gracias a estos apócrifos, difundidos rápidamente en todas las Iglesias de Oriente y Occidente, la opinión de que María murió, y murió de muerte natural, se hizo común y casi universal» [11].

7.° «Es innegable que esos mismos escritos han sugerido a algunas Iglesias orientales la creación de una fiesta especial de la muerte o de la *dormición* de la Santísima Virgen, fiesta que reemplazó, bajo un título nuevo, a la primitiva fiesta mariana... Esta fiesta de la dormición aparece probablemente por primera vez en la Iglesia jacobita de Siria en la segunda mitad del siglo VI» [12].

8.° «De este modo, el hecho de la muerte de María, que era dudoso para los fieles de los primeros siglos, y sobre el que la Iglesia no había dicho nada al celebrar la fiesta pri-

[6] JUGIE, 586 s.
[7] Ibíd., 507.
[8] Ibíd., 507.
[9] Ibíd., 508.
[10] Ibíd., 508.
[11] Ibíd., 508.
[12] Ibíd., 508 s.

mitiva de la *Memoria de Santa María,* llegó a afirmarse comúnmente en todas partes a partir del siglo VII» [13].

9.° «Notamos, sin embargo, que en Occidente... ha habido alguno que otro que ha sostenido la *inmortalidad de hecho* de la Virgen. Esta opinión ha tomado cierta consistencia desde el día en que el privilegio de la Inmaculada Concepción prevaleció sobre sus adversarios... Cosa que no es de extrañar..., ya que el privilegio de la Inmaculada Concepción da a María *un derecho cierto a la inmortalidad*» [14].

Como puede apreciarse, la historia de la doctrina sobre la muerte de la Virgen recorre, según la mente del autor, cinco estadios:

Primer estadio: En el círculo reducido de los discípulos de San Juan se conoce el modo con que la Virgen abandonó el mundo. Dura este período un tiempo muy corto.

Segundo estadio: Perdida la primera noticia, nada se sabe sobre si la Virgen murió o no murió. Dura este período hasta fines del siglo V.

Tercer estadio: En virtud de los apócrifos, la duda se decide a favor de la muerte de María; de ahí también los principios de la fiesta de la Dormición. Fines del siglo V y todo el siglo VI.

Cuarto estadio: La afirmación de la muerte se hace universal, con alguna rara excepción, desde el siglo VII hasta la definición dogmática de la Inmaculada.

Quinto estadio: La tesis de la inmortalidad vuelve a aparecer después de la definición dogmática.

¿Qué pensar de estas afirmaciones?

2. El testimonio de los apócrifos

Dada la importancia que en la evolución histórica de la doctrina concede el P. Jugie a los apócrifos, hemos de comenzar por ellos. En último término, ellos parecen ser la clave de toda la evolución.

El testimonio de la literatura apócrifa no es absolutamente despreciable. A través de sus páginas, más o menos legendarias, sus autores, que no pueden sustraerse del todo a las preocupaciones de su siglo, y mucho menos a las tradiciones orales y a la fe de sus Iglesias, han conservado, aun sin saberlo, datos preciosos para la historia de los dogmas.

En nuestro caso hay un hecho muy significativo, al que

[13] JUGIE, 510.
[14] Ibíd., 510.

creemos se debe conceder una importancia capital : la coincidencia absoluta de *todos* los apócrifos de la Asunción en afirmar la muerte de la Virgen. El P. Jugie concede este hecho : «Los apócrifos del *Transitus Mariae* tienen de común el que entre los modos posibles de la salida de la Madre de Dios de la tierra han optado por la muerte natural» [15].

Esta coincidencia es notable, dada la multiplicidad de los apócrifos, sus diferencias, su origen vario. Es coincidencia que sin duda llama la atención de quien se tome el trabajo de compararlos en detalle. Hay que buscar una explicación histórica a esa coincidencia absoluta.

El P. Jugie la explica fácilmente con esta sencilla reflexión : «A falta de datos ciertos en la Escritura y en la tradición, la hipótesis de la muerte natural se presentaba como la más probable y al mismo tiempo como la más apta para sugerir desarrollos variados y emocionantes» [16]. La solución no nos parece tan fácil.

Ante todo, ¿con qué derecho se supone que no había tradición ninguna? ¿Qué razones positivas hay para negar que se había conservado la primitiva tradición oral, que se supone existió un tiempo? El autor recurre a San Epifanio y a Timoteo de Jerusalén. Ya veremos después que eso no basta.

Pero supongamos que no existía tradición ninguna cierta anterior a los apócrifos. ¿Es verdad que la hipótesis de la muerte natural era evidentemente la más a propósito para poner en juego la imaginación de los autores legendarios? ¿Puede explicarse así el hecho maravilloso de que a *ninguno* se le ocurriese imitar, por ejemplo, el carro de fuego y el torbellino que arrebató a Elías, o las alas de águila con que voló al desierto la mujer del Apocalipsis? Es necesario convenir en que la hipótesis de la muerte natural no era precisamente la que podía seducir más la fantasía de los escritores apócrifos. Diríamos más bien lo contrario. La hipótesis de la inmortalidad les ofrecía un campo inmensamente mayor para componer una narración llena de emoción y de colorido, mientras que la muerte empezaba por ponerles ante la vulgaridad de lo que ocurre todos los días con todos los hombres.

Por eso creemos que el hecho notable de coincidir *todos los apócrifos, sin excepción,* en dar por incontrovertible la muerte de la Virgen, no se explica suficientemente si no es admitiendo que los autores de los apócrifos se encontraron con una tradición anterior tan clara, tan universal, tan enlazada con la fe de sus Iglesias en la glorificación de la Madre de Dios, que se vieron obligados a ponerla como base de sus

---

[15] JUGIE, 104 ; cf. 508.
[16] Ibíd., 104 s.

descripciones legendarias, sin permitirse entrar por otro camino, sin dudar siquiera de que pudieran hacerlo.

De ahí la capital importancia que concedemos al testimonio de los apócrifos. Sin duda, diremos con el P. Jugie: «En el terreno de la doctrina, los apócrifos testifican a su manera la antigua tradición; son ecos del pensamiento crisiano en la época en que se compusieron» [17]. Pero no admitiremos aquella otra frase suya: «Es imposible considerarlos como los portavoces de una tradición oral primitiva, explícita y constante» [18].

El P. Jugie [19] se ha hecho cargo de la fuerza probativa de esta razón y del valor que por ella atribuímos a los apócrifos. Y ha pretendido contestar. Pero ha sido dando por ciertas históricamente cosas que están muy lejos de serlo, como lo veremos en seguida.

Tenemos, pues, que admitir la existencia en la Iglesia de fines del siglo V (para aceptar de momento la cronología del P. Jugie) de una doctrina clara y definida sobre el hecho de la muerte de la Virgen.

Pero hemos de añadir algo sobre la época de composición de los apócrifos. Porque parece que hay que adelantarla más, y, por lo mismo, también la prueba histórica de la tradición anterior.

Según el P. Jugie [20], los más antiguos apócrifos son posteriores al Concilio de Efeso (431), porque cree no haber existido nunca el atribuído a Leucio; son, a lo más, de los últimos años del siglo V o principios del VI. El apócrifo más antiguo sería el contenido en un fragmento siríaco publicado por W. Wright en 1865; de la traducción latina de éste, que sería el *Transitus Mariae* a que se refiere el *Decreto Gelasiano*, dependería San Gregorio de Tours [21]. El Pseudo-Melitón, anterior, sin duda, a Juan de Tesalónica (610-630), es también anterior a la tradición jerosolimitana, que sitúa la casa de la Virgen en el monte Sión; puede, por lo tanto, colocarse a mediados del siglo VI [22].

Hay, sin embargo, que rectificar esta cronología, y lo ha hecho el P. Faller [23], de quien tomamos los datos que siguen.

---

[17] JUGIE, 170.
[18] Ibíd., 611.
[19] Ibíd., 610.
[20] Ibíd., 106 s. Nótese que el P. Jugie (p. 104, nota) admite que la parte del *Decreto Gelasiano* en que se menciona el *Transitus Mariae* es del Papa Gelasio (492-496). De donde no se podrían retrasar los apócrifos más antiguos hasta los primeros años del siglo VI.
[21] Ibíd., 107-110. Nótese que uno de los manuscritos que transmiten el apócrifo Wright es de fines del siglo V, lo que da como fecha de composición del apócrifo mediados del mismo siglo.
[22] Ibíd., 111.
[23] FALLER, 45-63.

El Pseudo-Melitón es muy anterior. Las herejías a que se alude en el apócrifo son únicamente el arrianismo y la negación de la virginidad *post partum*, herejías que nos llevan a fines del siglo IV; ningún indicio que delate las preocupaciones ortodoxas del siglo V, ni siquiera la maternidad divina de la Virgen, a quien una sola vez se llama *Dei Genitrix*. La forma del lenguaje y la sintaxis son más del siglo IV que del V o VI [24].

El P. Jugie ha tenido muy buen cuidado de fijar el término *ante quem* para la composición del Pseudo-Melitón; pero no señala el término *post quem*. ¿Con qué derecho, pues, la sitúa a mediados del siglo VI? Más aún, siguiendo su cronología, tendríamos que ponerla después de 570, no hacia 550, como él quiere. ¿Por qué? Para Jugie [25] es cierto que la existencia del sepulcro de la Virgen en Jerusalén o sus alrededores es totalmente desconocida hasta fines del siglo VI, hacia 570. Ahora bien, el Pseudo-Melitón conoce esa tradición [26]. Habría, pues, que colocarlo después de 570.

Pero el problema es más complejo, porque nos da un ejemplo de ciertas maneras de argumentar. ¿En qué razones se apoya la afirmación de que el sepulcro de la Virgen en Jerusalén es del todo ignorado hasta fines del siglo VI? Ante todo, en el silencio. Pero ¿no sería más lógico admitir el testimonio claro del Pseudo-Melitón, que destruye ese silencio, y adelantar la fecha de la tradición jerosolimitana? Porque el silencio que se invoca no es de tal calidad que imponga la conclusión contraria. El P. Faller ha demostrado [27] que en los autores aludidos *no se imponía* el hablar del sepulcro de la Virgen, condición necesaria para que el silencio pueda fundamentar un argumento convincente. Ni las demás razones en pro de la fecha prefijada a la tradición jerosolimitana concluyen mejor la tesis [28]. Volveremos después sobre este punto.

Concluyamos, pues, con el P. Faller, que la fecha de composición del Pseudo-Melitón es a fines del siglo IV. Nos referimos con ello a la fecha en que hubo de hacerse la traducción latina. De donde parece se puede concluir que el original griego se remonta bien a mediados del siglo IV. Pero nótese que el Pseudo-Melitón refuta un apócrifo anterior herético, que tiene que ser al menos de principios del siglo [29].

---

[24] FALLER, 57-59.

[25] JUGIE, 680, 508, 85.

[26] «Mariam autem portantes apostoli, pervenerunt ad locum vallis Iosaphat, quem ostenderat illis Dominus» (PSEUDO-MELITO, c. 15; ed. Tischendorf, 134).

[27] FALLER, 46-51.

[28] Ibíd., 51-56.

[29] Sobre la posibilidad de admitir que el apócrifo impugnado es realmente del siglo II, véanse las juiciosas observaciones del P. FALLER, 56 s., 61.

Concluímos, por lo tanto, de todo lo dicho la existencia de una tradición que afirma la muerte de la Virgen anteriormente al influjo que hayan podido ejercer los apócrifos. Los indicios que los mismos apócrifos nos dan nos llevan muy bien a principios del siglo IV o fines del III.

A pesar de la oscuridad que envuelve el problema de los escritos pseudoclementinos, ¿no nos orientan hacia la misma época las palabras de San Teodoro Estudita: «Leemos en los divinos escritos de San Clemente Romano que los santos apóstoles del Salvador se quedaron tres días enteros junto al sepulcro [de María], hasta el momento en que un ángel del Señor vino a revelarles la verdad»? [30]

3. Testimonios patrísticos de los cinco primeros siglos

Para el P. Jugie, los únicos textos patrísticos que merecen consideración son los de San Epifanio y Timoteo de Jerusalén. Precisamente los que de algún modo dudan de la muerte de la Virgen o la niegan. Ellos nos dicen el verdadero estado de la cuestión en aquella época. Históricamente hay que concluir la inexistencia de una tradición firme y constante en los cinco primeros siglos.

Escribe el P. Jugie [31]: «El hecho de la muerte y de la sepultura de María es incierto [en la tradición de los cinco primeros siglos]... Los Padres que dicen que María murió hablan de ello como de una cosa obvia, no como testigos de un hecho histórico certificado por la tradición... Todo indica que, en el terreno puramente histórico, San Epifanio es quien tiene la razón y quien ha expresado el verdadero estado del asunto hasta mediados del siglo VI: nadie sabe cuál haya sido el fin terrenal de la Madre de Dios.» Sin embargo, el P. Jugie va mucho más allá cuando, apoyado en el texto de Timoteo y en alguno que otro más, afirma la existencia de una tradición histórica sobre la inmortalidad de la Virgen, que es «la verdadera tradición de la Iglesia de Jerusalén durante el siglo V y principios del VI» [32]. No sabemos cómo esta tradición jerosolimitana se compagina con la importancia decisiva que da el autor a la actitud ignorante de San Epifanio en el mismo siglo.

Lo que acabamos de decir sobre la literatura apócrifa del tránsito de la Virgen se opone ya a la verdad de esa conclusión. La tradición sobre la muerte de la Virgen existe sin

---

[30] S. Theodorus Studita, *Catechesis chronica*, II (MG 99, 1701).
[31] Jugie, 102.
[32] Ibíd., 446, nota 3.

duda, como lo hemos visto, en la Iglesia de principios del siglo IV o fines del III, al menos.

Tenemos, además, el testimonio explícito de Jacobo de Sarug (451-521), que no habla de pasada sobre la muerte de María, sino con toda detención. En él no se halla la menor duda del hecho de la muerte [33]. Esto se compagina perfectamente con los resultados que nos ha dado el estudio de la literatura apócrifa.

Pero examinemos de cerca los autores que hablan de la muerte de la Virgen de paso y como de cosa obvia y natural. Aunque la verdad es que, si para ellos era cosa tan obvia y natural, no sería porque en su tiempo existiesen muchas dudas ni vacilaciones, ni porque las hipótesis se multiplicasen en sentidos muy diversos.

San Efrén escribe [34]: «Virgo Eum peperit et virginalia illaesa servavit; inclinata parturivit, et virgo permanet; surgens lactavit Eum, et virgo permanet; mortua est, et eius virginalia non fuerunt reserata.» Este texto tiene una gran importancia. La aproximación entre la virginidad y la glorificación corporal de María recurre con insistencia en los Santos Padres, hasta el punto de que la Teología tiene que recogerla como un precioso dato tradicional. Pero nótese que, en las palabras de San Efrén, esa aproximación de los dos privilegios marianos se hace a través de otros términos antitéticos. El pensamiento se expresaría así: María quedó virgen *a pesar* de su maternidad; su cuerpo quedó sin corrupción *a pesar* de su muerte. ¿Puede afirmarse que la mención de la muerte en ese texto es meramente incidental?

El P. Jugie concede que Severiano de Gábala, «como la mayoría de los otros Padres contemporáneos suyos, cree que la Madre de Dios murió como los demás hombres» [35]. Pero tampoco las palabras de Severiano son incidentales. María, dice él, oye ahora las alabanzas que le dirigen los fieles, porque está en la región de la luz; y Ella las oía ya cuando todavía vivía en la tierra. La oposición entre el estado actual de la Virgen y el que tuvo entonces, no puede tomarse en ningún modo por incidental y de pasada.

En San Agustín, la persuasión de la muerte de María salta repetidas veces a la pluma: «Commendat Matrem discipulo; commendat Matrem prior Matre moriturus et ante Matris

---

[33] El P. JUGIE (p. 84) deja caer alguna palabra de duda sobre la autenticidad de la homilía de Jacobo de Sarug. Pero ni la edad tardía de los manuscritos en que se halló, ni el solo hecho de que al mismo autor se le hayan atribuído falsamente otras obras, prueban que esta homilía no sea auténtica. Cf. FALLER, 20.

[34] S. EPHRAEM, *Hymni et Sermones* (ed. Lamy), 2, 584.

[35] JUGIE, 65. El texto de SEVERIANO DE GÁBALA, *De mundi creatione*, or. 6, 10 (MG 56, 497 s.).

mortem resurrecturus»[36]. «Virgo concipiens, virgo pariens, virgo moriens; tamen fabro desponsata erat»[37].

Habríamos de añadir a estos textos todos los que se refieren a la supuesta interpretación de la profecía de Simeón: «Tuam ipsius animam pertransivit gladius.» No nos referimos a los que hayan podido entender esas palabras de una muerte violenta de María; aunque también en ellos podríamos ver indicios de la persuasión general de la muerte. Nos referimos a los que, como San Agustín, San Paulino de Nola, San Ambrosio, al rechazar semejante exegesis, no han señalado como razón obvia ni siquiera la posibilidad de que María no haya muerto, sino que haya quedado inmortal[38]. Porque no cabe duda de que la hipótesis de la inmortalidad, si en aquel tiempo hubiera tenido consistencia en la Iglesia (como parece creerlo el P. Jugie) o si al menos hubiera podido tomarse como probable o posible, hubiera sido muy oportuna en el contexto. Por lo mismo hay que concluir que, en la Iglesia latina al menos, tal hipótesis no existía.

Y ¿en la Iglesia griega? Según el P. Jugie, sin duda ninguna, como nos lo testifican San Epifanio, Timoteo de Jerusalén y, con él, la llamada «tradición jerosolimitana».

Dejemos por ahora el testimonio de San Epifanio y vamos a los otros. Timoteo de Jerusalén, afirma el P. Jugie, sostiene resueltamente, a fines del siglo IV o principios del V, la tesis de que la Santísima Virgen no murió. Suponiendo que en sus palabras hay además indicios de una asunción propiamente dicha, «tendríamos en Timoteo el primer autor que ha enseñado explícitamente la Asunción gloriosa de la Virgen sin que le precediera la muerte y la resurrección»[39]. Pero ¿qué es lo que dice el presbítero de Jerusalén? Véanse sus palabras refutando la exegesis de Simeón a que acabamos de aludir: «Mas esto no es así. Porque la espada de metal divide el cuerpo, pero no parte el alma. Por lo cual la Virgen es hasta hoy inmortal, ya que el que habitó en ella la ha trasladado a las regiones de la Asunción»[40].

Sin duda, Timoteo llama «inmortal» (ἀθάνατος) a la Madre de Dios. Pero eso sólo no basta para concluir que niegue la muerte de María. El adjetivo ἀθάνατος en el uso corriente griego, lo único que designa, como lo ha hecho notar el P. Faller, es el estado actual del sujeto que ya no puede morir, sin decir nada del estado precedente, en que pudo morir

---

[36] *In Io. Evangelium*, tr. VIII, n. 9 (ML 35, 1456).
[37] *De catechizandis rudibus*, 22, 40 (ML 40, 339).
[38] Para los textos aludidos, véase JUGIE, 67 s.
[39] JUGIE, 75.
[40] Para el texto de Timoteo y su interpretación, véase no sólo JUGIE, 70-72, sino también FALLER, 27-32.

o no morir, en que de hecho tal vez murió antes de adquirir la inmortalidad [41].

Aparte de esto hay que convenir en que el texto es en sí mismo muy oscuro. Lo confirman así el P. Jugie y el P. Faller, que se han ocupado de él. El primero no ve la consecuencia entre la razón de que la espada no toca al alma y la afirmación de la inmortalidad ; y por eso conjetura que faltan algunas palabras entre las dos frases [42]. El segundo ofrece esta interpretación. Timoteo da dos razones para rechazar la exegesis aludida. La primera es que no puede tratarse de una espada material, ya que se habla del alma, no del cuerpo. La segunda, «quia finis vitae Mariae, iis qui eum audiunt iam notissimus, longe alius fuit quam martyrium, assumptio cum corpore et anima in caelum, ubi immortalis est» [43]. Esta segunda interpretación es perfectamente coherente ; pero quisiéramos verla más fundamentada en el análisis de la frase. De todas maneras, ésta queda muy oscura y no puede en ningún modo bastar para fundar sobre ella una teoría del alcance de la que se quiere construir.

Pero es que Timoteo, se nos dice, no es el único que afirma en Palestina por aquel tiempo la inmortalidad de María. Contamos con una «verdadera tradición jerosolimitana». ¿Quiénes la testifican?

El P. Jugie nos cita a Hesiquio y a Crisipo en el siglo v. Poco es para poder afirmar la existencia de una tradición. Pero además estos testimonios distan mucho de decir lo que se pretende.

Escribe Hesiquio, hablando con Jesús : «Si Tú eres la perla, Ella es la concha ; como Tú eres el sol, la Virgen por fuerza se llamará cielo ; como Tú eres flor que no se marchita jamás, la Virgen, consiguientemente, es arbusto de incorrupción, jardín de inmortalidad» [44]. La incorrupción y la inmortalidad se refieren a la flor que no se marchita : es arbusto de incorrupción y jardín de inmortalidad, el arbusto y el jardín que producen esa flor inmarcesible, María, la Madre de Jesús ; como es cielo donde está el sol y es concha donde se encierra la perla esta misma Virgen por ser la Madre de Jesús.

Crisipo llama a la Virgen «Vara de Jesé, de verdor perenne». Y el P. Jugie comenta : «El epíteto de *verdor perenne* tal vez era en la mente del orador una alusión a la inmortalidad de María : interpretación probable, no cierta» [45]. ¿Es siquiera probable?

---

[41] FALLER, 30 s.
[42] JUGIE, 72, nota 10.
[43] FALLER, 31.
[44] JUGIE, 76. HESYCHIUS, *Homilia de Sancta Maria Deipara* (MG 93, 1461).
[45] Ibíd., 76. CHRYSIPPUS, *Oratio in S. Mariam Deiparam* (PO 19, 336).

La supuesta alusión en las *Acta Ioannis* del Pseudo-Prócoro [46] es aún más inconsistente: el que María haya pasado «de la vida a la vida» no niega que el tránsito haya sido a través de la muerte. Dígase otro tanto de la frase del Anónimo Placentino [47]: «Domus Sanctae Mariae, de qua eam dicunt ad coelos fuisse sublatam.» No es preciso ver ahí «un eco de la opinión de Timoteo sobre la inmortalidad de la Virgen» [48].

A esto queda reducida la pretendida «tradición jerosolimitana». Pero tenemos que decir algo sobre las palabras de San Epifanio, que son ciertamente más complejas y desde luego no pertenecen a esa tradición.

El santo, que empieza por afirmar que en la Escritura no se encuentra «ni la muerte de María, ni si murió, ni si no murió, ni si fué sepultada, ni si no lo fué», acaba por decir: «¿Murió María? Lo ignoramos.» Y más adelante: «Nadie sabe el fin que tuvo» [49]. Se trata de un contexto en el que se arguye con todas las razones posibles, para acabar con la posición que se refuta. Este ambiente de lucha lleva al autor a mantener alguna posición abiertamente en pugna con la Escritura. En ese contexto, San Epifanio afirma primero que la Escritura nos ha ocultado el fin que tuvo la Virgen en la tierra, y concluye después que no sabemos nada de eso. El texto es eminentemente polémico. Pero, aunque le concedamos el mayor valor posible, nunca será tanto que baste él sólo para sostener, contra el testimonio de los Padres citados, de los apócrifos de la época y de la misma fiesta de la Dormición, como veremos en seguida, que en la Iglesia del siglo IV se había perdido la primitiva tradición sobre el modo con que la Virgen pasó de la tierra al cielo. Más lógico será, e históricamente más científico, decir que ese texto aislado no destruye la primitiva tradición de la muerte de María, cuyos indicios claros son tan numerosos y convergentes. Ni creemos que esto sea «minimizar la importancia del testimonio», sino apreciarlo en su justo valor histórico, dentro del conjunto de los textos conocidos.

---

[46] Texto inédito, citado por JUGIE, 88.

[47] JUGIE, 91 s. P. GEYER. *Itinera Hierosolymitana saec. IV-VIII* (CSEL 39), 170.

[48] Sobre esta hipótesis, que el P. JUGIE había ya presentado en *Echos d'Orient* (1926), 286, véase AL. JANSSENS, *La mort de la Sainte Vierge*. Divus Thomas, Pl., 35 (1931), 516-523.

[49] Los textos pueden verse en JUGIE, 77-81.

4. La fiesta de la Dormición

La teoría que el P. Jugie propone para explicar la fiesta de la Dormición o muerte de la Virgen se reduce a tres puntos:

1.° Primitivamente no existe sino una sola fiesta de la Virgen, en la que se celebra su *Memoria* o *Dies natalis*. Pero, como se ignora su muerte, esa fiesta es más bien la fiesta de la Maternidad.

2.° De una fiesta de la muerte de la Virgen no hay indicios hasta la segunda mitad del siglo VI o principios del VII.

3.° En su creación ha influído la multiplicación y difusión de los apócrifos [50].

Ante todo, hay que dar como cierto que la fiesta de la Dormición se celebra ya en algunas Iglesias a fines del siglo V. El testimonio de Jacobo de Sarug es decisivo. Es verdad que el P. Jugie sostiene que dicha homilía no se compuso para una fiesta litúrgica [51]. ¿Por qué? Sencillamente, porque en su tiempo la Iglesia griega no celebraba más fiesta de la Virgen que la *Memoria Sanctae Mariae*. Pero ¿hay otros argumentos que prueben esta afirmación? Porque de lo contrario, parece que lo que se impone es invertir los términos y afirmar la existencia de la fiesta ya en el siglo V, al menos en Siria, en virtud de la homilía métrica de Jacobo de Sarug. El carácter litúrgico de ésta parece cierto, aun prescindiendo de su título [52]. El P. Jugie da como única prueba «las homilías *cathedrales* de Severo de Antioquía». Pero el que no tengamos homilías de este último en la fiesta de la Dormición no es argumento decisivo para negar la existencia de la fiesta, contra el testimonio de Jacobo de Sarug [53].

Y contra el de algunos apócrifos siríacos del mismo tiempo. En 1902, Inés Smith Lewis publicó [54] un apócrifo, posterior al editado por Wright, en el que los apóstoles, al volver de la Asunción, disponen que se celebren tres fiestas de la Virgen; entre ellas, el 8 de enero, la fiesta de su muerte. El manuscrito que nos ha transmitido este apócrifo es de fines del siglo V o principios del VI. Si, como parece [55], también el

[50] JUGIE, 82 ss. y 172 ss.
[51] Ibíd., 83 s.
[52] Véase la demonstración de FALLER, 20 s. En sentido contrario, véase A. RAES, *Aux origines de la fête de l'Assomption en Orient*, OrChPer, 12 (1946), 271 s.
[53] A. BAUMSTARK, a pesar de defender la misma opinión de Jugie (*Römqtlschrift*, 11 [1807], 55 s.), supone que se han perdido muchas homilías (ibíd., 33).
[54] Citado por FALLER, 21.
[55] FALLER, 21, nota 10.

apócrifo de Wright alude a una fiesta de la Dormición, la convergencia de testimonios nos lleva a la certeza de que a mediados del siglo V existía ya dicha fiesta en la Iglesia de Siria.

Más aún: ¿no podría pensarse que esos apócrifos, al estilo del que hará después Juan de Tesalónica, han sido compuestos con ocasión de dicha fiesta? ¿No parece indicarlo así esa determinación litúrgica que se supone hacen los apóstoles en el apócrifo de Lewis? Habría tal vez que invertir aquí también los términos. No son los apócrifos los que han dado origen a la fiesta de la Dormición, sino que precisamente han querido suplir con datos legendarios de edificación la sencillez del hecho de la muerte, conmemorado en la fiesta.

Con esto ya se ve lo que hay que pensar de la teoría del P. Jugie. Pero hemos de seguirle más adelante, porque hay en su obra otras indicaciones sobre la fiesta que nos interesan.

El P. Jugie concede que la fiesta de la Dormición tuvo desde sus comienzos, como parte fundamental de su objeto, la muerte de María, aunque sin detenerse ahí, sino celebrando la gloria ulterior de su cuerpo y de su alma [56]. Esto vale lo mismo para la Iglesia oriental [57] que para la occidental [58]. Ya en la segunda mitad del siglo VIII se rezaba la famosa oración *Veneranda*, en la que se dice: «Veneranda nobis, Domine, huius est diei festivitas, in qua Sancta Dei Genitrix *mortem subiit temporalem*, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit.» Y aquella otra: «Subveniat, Domine, plebi tuae Dei genitricis oratio, quam etsi *pro conditione carnis migrasse cognoscimus*, in caelesti gloria apud Te pro nobis intercedere sentiamus» [59]. Estas dos oraciones son de capital importancia cuando se trata de examinar si hay una tradición litúrgica sobre la muerte de la Virgen.

El P. Jugie [60] nos da los siguientes datos sobre los cambios que la fiesta de la Dormición ha sufrido en la liturgia romana. La Postcommunio de la misa de la vigilia, todavía en el siglo XIV decía así: «Concede, misericors Deus, fragilitati nostrae subsidium, ut qui Sanctae Deigenitricis *requiem celebramus*, intercessionis Eius auxilio a nostris iniquitatibus resurgamus.» Desde 1474, las palabras subrayadas se han sustituído por estas otras: «festivitatem praevenimus».

---

[56] JUGIE, 185. La gloria del cuerpo es, sin duda, por la resurrección. La interpretación de la doble Asunción (JUGIE, 190 ss.) nos parece inexacta y arbitraria. Sobre la fiesta del 15 de agosto en Jerusalén, véase B. CAPELLE, *La fête de la Vierge à Jerusalem*, en *Le Muséon*, 56 (1943), 1-33.; M. GORDILLO. *L'Assunzione nei teologi bizantini*, en *Marianum*, 9 (1947), 65, nota.

[57] Ibíd., 342.

[58] Ibíd., 202.

[59] Ibíd., 203.

[60] Ibíd., 425 ss.

Sin embargo, la Secreta sigue igual: «Munera nostra, Domine, apud clementiam tuam Deigenitricis commendet oratio, quam idcirco *de praesenti saeculo transtulisti,* ut...» Es decir, que, aun cambiada la Postcommunio, la idea de la muerte sigue en pie.

Como lo confirma también la misa de la fiesta. Es verdad que en ella ha desaparecido la oración *Veneranda,* sin duda al desaparecer la antigua procesión que precedía a la misa en que ella se rezaba; pero ha quedado en la Secreta la otra oración tradicional, que no puede dejar lugar a duda: «Subveniat, Domine, plebi tuae Deigenitricis oratio, quam *etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus...»* El P. Jugie intenta suprimir toda alusión a la muerte en estas palabras: «Tomadas en sí mismas, las palabras *etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus* no indican necesariamente que la Virgen ha muerto, y pueden entenderse de un simple paso de la vida mortal a la vida gloriosa, de la Asunción propiamente dicha, a la cual alude igualmente la Secreta de la vigilia: *quam de praesenti saeculo transtulisti»* [61]. Pero es que los textos no se pueden tomar «en sí mismos», aislándolos de su significación histórica. Esas oraciones la tenían muy concreta y muy definida, al menos desde los tiempos de Adriano I; significación que conservaron a través de toda la Edad Media. Los cambios introducidos en las demás oraciones son del todo ajenos a la pretensión de negar o aun dudar de la muerte de la Virgen. Los autores que los hacen están muy lejos de ello. Pues entonces, ¿por qué insinuar para esas palabras un sentido que antes nunca tuvieron y que no tiene apoyo histórico ninguno?

Y el hecho es que la *insinuación* pasa a ser afirmación sin más pruebas: «La idea primitiva de la muerte de la Virgen casi ha desaparecido al corregirse los libros litúrgicos» [62]. Y más categóricamente aún: «Después de la supresión de la oración *Veneranda,* lo único que en la misa romana actual se puede aplicar a la muerte de María es lo que contienen las palabras de la Secreta: *quam etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus...* No se puede negar que en el contexto primitivo de la misa del *Sacramentario Romano* de Adriano I, esas palabras, que venían después de la oración *Veneranda,* encerraban una alusión suficientemente clara a la muerte de la Virgen. No es lo mismo en la misa actual, donde la expresión *migrasse pro conditione carnis,* tomada en su sentido obvio, podría adaptarse fácilmente a la opinión de los que piensan que María *ha sido inmortal de hecho,* y que simplemente *pasó de la tierra al cielo por la condición de su cuerpo,* revestido ya de las cualidades de la gloria. Como la tierra

[61] JUGIE, 428.
[62] Ibíd., 499; cf. 462.

no es un sitio apropiado para un cuerpo glorioso, María ha tenido que dejarla y cambiar de morada»[63]. Notemos que lo que antes podían dar de sí las palabras *tomadas en sí mismas*, ahora ya lo dan tomadas *en sentido obvio*. Pero es que, además, no vemos ese sentido *obvio*, aun prescindiendo del significado histórico, del que no se puede prescindir. Con razón dice el P. Jugie que esa interpretación es *sutil;* ¡obvia y sutil a la vez!

Un paso más. Ya no es que las palabras *pueden adaptarse* a la opinión aludida; es que esa interpretación al autor *no le parece improbable*. ¿Por qué? Por «la discreción que la Iglesia Romana observa en la misa actual de la Asunción, no sólo en relación con la muerte de la Virgen, sino también en relación con su Asunción gloriosa en cuerpo y alma... Evita decidir lo que pudiera estar aún en litigio»[64]. Es muy instructivo, para comprender el método del autor, comparar con las afirmaciones citadas esta otra, aun más categórica, cuya prueba no hemos logrado encontrar: «Las alusiones a la muerte de María en los textos litúrgicos actuales no constituyen una prueba cierta de que esta muerte realmente haya tenido lugar. En este aspecto hay una verdadera regresión en la liturgia romana después del siglo IX»[65]. Ya se ha visto. Primero, las palabras, *tomadas en sí mismas, pueden entenderse* sin la muerte de María; después, *en sentido obvio, pueden adaptarse fácilmente* a la tesis que niega la muerte; más adelante, esa interpretación *no es improbable;* y, por último, hay *un paso atrás* en la liturgia romana actual (en la que *no hay una alusión cierta* a la muerte), si se la compara con la del siglo IX (en la que la alusión era *suficientemente clara)*. Y la razón única es que se ha suprimido la oración *Veneranda,* no por razón ninguna doctrinal, ni siquiera en consideración a las dudas o vacilaciones de algunos teólogos, sino porque dejó de hacerse la procesión litúrgica en que se rezaba...

Pero se invoca la *discreción* de la Iglesia Romana actual, que no quiere decidir lo que pudiera estar en litigio. ¿Por dónde nos consta que esté en litigio la muerte de la Virgen, según la mente de la Iglesia? Y, sobre todo, ¿cuándo y por quiénes ha ejercitado la Iglesia Romana esa discreción en nuestro caso? Porque ya hemos visto que en las correcciones hechas en los libros litúrgicos (en virtud de las cuales resulta posible esa interpretación, según el mismo P. Jugie), ni la Iglesia ni los correctores pensaron en atenuar siquiera la creencia en la muerte de la Virgen. Es decir, que hoy como siempre, en la Iglesia, desde los tiempos de Adriano I, las

[63] JUGIE, 520.
[64] Ibíd., 520.
[65] Ibíd., 522.

expresiones *pro conditione carnis migrasse cognoscimus* y *de praesenti saeculo transtulisti* aluden claramente a la muerte de María, fundamento de su resurrección y de su Asunción.

Esta conclusión es de interés, aun prescindiendo de los orígenes y de la antigüedad de la fiesta. Sin duda, es muy importante para un teólogo el poder afirmar que durante más de doce siglos continuos la Iglesia universal, la Iglesia Romana especialmente, viene celebrando una fiesta cuyo objeto parcial es la muerte santa de la Madre de Dios.

El P. Jugie ha visto la importancia teológica de esa conclusión. ¿No se deducirá de ella inmediatamente la verdad del hecho mismo de la muerte de María? El P. Jugie dice que no, al menos *con certeza* [66]. ¿Por qué? «Solamente en el caso en que se demostrase que la muerte de María tiene conexión necesaria con alguna verdad revelada, pudiera darle verdadera certeza su afirmación clara y directa en la liturgia romana. Ahora bien, como hemos dicho antes, y como se verá por las consideraciones que vamos a hacer después, no se ha demostrado que la muerte de la Virgen, considerada en sí misma, sea un hecho de esa clase; y su afirmación en el oficio y en la misa del 15 de agosto no es tan explícita» [67]. Es decir, que faltan dos condiciones para poder formar un argumento litúrgico cierto a favor de la muerte de la Virgen: que la afirmación en la liturgia sea explícita, clara y directa, y que el hecho mismo de la muerte tenga conexión necesaria con alguna verdad revelada. ¿Es así?

La primera condición creemos, sin duda, que se da en nuestro caso; mucho más si se toman en conjunto el oficio y la misa de la fiesta de la Asunción, como apunta el P. Jugie [68]. No se trata de una afirmación en una frase incidental [69], ni se trata de una alusión poco explícita. Ya hemos visto que en el sentido de los textos litúrgicos no ha habido cambio ninguno desde el siglo VIII, y que hoy, como entonces, sigue perteneciendo la muerte de María *al objeto* directo de la fiesta.

Sobre la segunda condición habría algo más que decir. Para la fuerza concluyente del argumento litúrgico, tratándose de *hechos*, el P. Jugie requiere que sea un hecho necesariamente ligado a una verdad revelada. Antes había escrito: «Que esté claramente consignado en las fuentes de la

---

[66] JUGIE, 520.

[67] Ibíd., 522.

[68] El P. JUGIE (p. 519) ha escrito: «En nuestros días, el rito romano... no contiene otra afirmación o alusión clara a la muerte que las lecciones del segundo nocturno de la fiesta y del segundo nocturno del día cuarto de la octava.» Podrá tratarse de textos de poco valor histórico; pero sin duda sirven para dar luz sobre el sentido actual de la fiesta.

[69] JUGIE, 521, nota 1.

revelación o necesariamente ligado a una verdad revelada»[70]. Sin duda, ahora suprime la primera hipótesis, porque en su opinión es demasiado claro que en este caso no se da. Sin embargo, recordemos que el P. Jugie admite una primera tradición apostólica desde San Juan[71], tradición que él cree se ha perdido después, pero cuyos indicios históricos aparecen a través de las frases *incidentales* de los Santos Padres, a través de la literatura apócrifa, a través de la tradición del sepulcro y, sobre todo, a través de la fiesta desde el siglo V ininterrumpidamente hasta nuestros días. ¿Es que pueden los teólogos probar mejor una tradición oral apostólica? Estaría así la muerte de la Virgen en las fuentes de la revelación.

Pero es que, además, tiene conexión necesaria con otras verdades reveladas. El triunfo de Cristo sobre la muerte consistió precisamente en resucitar después de haber muerto, no en no morir. ¿Por qué el triunfo de María no llevará también consigo la muerte y la resurrección? Y en todo caso, o por la ley de la universalidad de la muerte (si de ella está exenta), o por el carácter preternatural de su inmortalidad (si se la considera en el estado de inocencia original), o por las consecuencias de la Inmaculada Concepción (si se discute en qué estado coloca a María este privilegio singular) o por la diversa manera de concebir su Asunción corporal (como exigencia de su inmortalidad anterior o como nuevo privilegio sobreañadido para hacer su victoria completa), o por otras varias consideraciones que se podrían añadir, es imposible desconocer la conexión necesaria que la muerte de María tiene con muchas verdades reveladas. En lo cual se diferencia radicalmente de la fiesta de la Presentación de Nuestra Señora, a la que se le quiere asemejar[72]. Creemos, pues, que la muerte de la Virgen no es un puro hecho histórico, sino que pertenece a los dominios del dogma y cae, por lo mismo, bajo el magisterio auténtico de la Iglesia. Y que de la fiesta de la Dormición primero, y de la Asunción después, puede formarse un argumento válido para concluir con certeza el hecho mismo de la muerte de María

5. La tradición del sepulcro de la Virgen

Una nueva prueba de que en los cinco primeros siglos no se sabía nada sobre la muerte de la Virgen es para el P. Jugie el hecho de que hasta fines del siglo VI no se habla de un

[70] Jugie, 520.
[71] Ibíd., 586, 610.
[72] Ibíd., 522 s.

sepulcro de María en Jerusalén o sus alrededores. Véase, según él, la evolución histórica de la leyenda [73]:

1.° Hasta mediados del siglo v no hay mención histórica ninguna ni del sepulcro de la Virgen ni de la casa en que pasó sus últimos años.

2.° Por esa época empieza a localizarse la *casa* de María y de San Juan en el valle de Josafat o de Getsemaní. Desde ella se dice que subió la Virgen al cielo.

3.° Un paso más, y tendremos convertida la casa de María en *sepulcro* de la Virgen. Ese paso se da a fines del siglo VI, hacia 570.

Esta construcción histórica tampoco puede mantenerse. Hemos aludido antes a la fecha de composición del Pseudo-Melitón, que en su traducción latina hay que adelantar a fines del siglo IV y en su original griego a mediados del mismo siglo. Y dijimos también que el Pseudo-Melitón ya supone la tradición jerosolimitana del sepulcro. María vive en la casa de San Juan, que es la casa de los padres de éste, *iuxta montem Oliveti* [74]. Allí recibe a los apóstoles y allí muere [75]. Los apóstoles reciben la orden divina de llevar el cuerpo sagrado *in dexteram partem civitatis ad Orientem* [76], donde encontrarán un sepulcro nuevo, en que habrán de depositarlo. Así lo hacen, y llevan el cuerpo *ad locum vallis Josaphat*, donde el Señor les había mandado [77]. La coincidencia entre un lugar «a la parte derecha de la ciudad hacia el Oriente» y «un lugar del valle de Josafat» es demasiado perfecta para que esa designación pueda llamarse «muy vaga y, sin duda, casual» [78].

Dos datos hay en este texto que echan por tierra la teoría del P. Jugie. Por un lado, tenemos ya la mención clara del sepulcro de la Virgen en el valle de Josafat; por otro, se distingue entre el sepulcro de la Virgen y la casa donde murió. Y todo ello a fines o mediados del siglo IV.

Es exactamente lo mismo que nos dice en el siguiente siglo Jacobo de Sarug, mucho antes de la fecha asignada por Jugie, quien, por cierto, cita este testimonio [79].

También hace mención del sepulcro de la Virgen en Getsemaní el *Breviarius de Hierosolyma*: «Allí está la basílica de Santa María, y allí está su sepulcro, y allí entregó Judas

---

[73] JUGIE, 89 ss. y 681 ss.
[74] PSEUDO-MELITO, c. 1 (ed. Tischendorf, 125)
[75] Ibíd., c. 7 (ibíd., 129).
[76] Ibíd., c. 8 (ibíd., 130).
[77] Ibíd., c. 15 (ibíd., 134).
[78] JUGIE, 114, nota 1.
[79] JUGIE, 107, 84.

a Nuestro Señor» [80]. Esta obra es para Bandenhewer anterior al año 460 [81].

El P. Faller [82] ha hecho notar, además, que los autores aducidos por el P. Jugie para probar el segundo estadio de la evolución (Pseudo-Dióscoro, Teodosio, Pseudo-Antonino) no prueban lo que se pretende. Se quiere que antes de la mención del sepulcro se hacía mención solamente de la casa de la Virgen. Pero el Pseudo-Dióscoro y Teodosio hablan no de una casa de María, sino de la *Ecclesia Sanctae Mariae in valle Josaphat*. ¿Por qué no se puede aludir en esas palabras a la basílica del sepulcro? El Anónimo Placentino sí dice que dicha iglesia está edificada en la casa desde donde María fué llevada al cielo; pero la lectura *domus* es dudosa y se sustituye en algunos manuscritos por *sepulcrum*. Esta última lectura sería más coherente con la tradición que indican el Pseudo-Melitón, Jacobo de Sarug y el *Breviarius de Hierosolyma*, y con la que mantienen todos los autores posteriores aducidos por el P. Jugie [83].

Tenemos, pues, ya en el siglo IV la tradición del sepulcro de la Virgen en el valle de Josafat. Ni se diga que de existir esa tradición la hubieran conocido San Epifanio y Timoteo de Jerusalén. Porque en realidad nada se opone a que la hayan conocido. Las palabras de Timoteo ya hemos visto que no envuelven necesariamente una negación de la muerte de María; más bien, dada esta tradición, habría que entenderlas decididamente en otro sentido. Sobre el texto de San Epifanio ha observado muy bien el P. Faller [84] que se entiende mucho mejor si se supone existir una tradición local sobre la muerte y sobre el sepulcro. Frente a los que la siguen y creen que se equivoca San Epifanio («si quidam putent nos falli»), éste se encierra en el silencio de la Escritura [85].

6. La tradición posterior hasta 1854

Hemos visto que, según el P. Jugie, la afirmación de la muerte de la Virgen se hace general a partir del siglo VII. Pero que no faltan excepciones. Vamos a examinarlas.

---

[80] P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana saec. IV-VIII* (CSEL 39), 155.
[81] O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 5, 331.
[82] Faller, 53 s.
[83] Jugie, 684 s.
[84] Faller, 52.
[85] El mismo P. Faller (p. 46-51), como dijimos antes, ha refutado el argumento *ex silentio*, que forma el P. Jugie con textos de la *peregrinatio Aetheriae*, de San Jerónimo, de Santa Paula, de San Euquerio y de San León Magno.

Hipólito de Tebas (ss. VII-VIII) sería tal vez un eco de la supuesta opinión del presbítero Timoteo de Jerusalén. ¿Por qué? Porque señalando la cronología escribe: «Desde que apareció a Saulo esta luz y se bautizó y empezó a predicar *hasta la Asunción de la Madre de Dios,* se cuentan tres años y medio.» Se habla de la Asunción, pero se desconoce la muerte [86]. Y ¿qué necesidad había de nombrarla? Aun sin haberla, véase lo que escribe Hipólito unas líneas después: «La Santa Madre de Dios..., después de la Ascensión del Señor, vivió con los discípulos en casa de Juan Evangelista durante once años; en total, los años *de su vida* llegaron a cincuenta y nueve.»

San Andrés de Creta († 740) afirma la muerte de María; pero sin excluir otras hipótesis posibles. Dato, se nos dice, muy interesante, que nos lleva casi a la posición de San Epifanio [87]. También este texto ha sido examinado e interpretado por el P. Faller [88]. San Andrés de Creta no duda del hecho de la muerte, ni más ni menos que San Modesto o San Germán. No duda tampoco del hecho de su resurrección. Sobre lo que pretende «filosofar» es sobre el *modo* con que se llevó a cabo la resurrección de la Virgen. Esta interpretación del P. Faller nos parece que se impone absolutamente.

Tusaredo, a fines del siglo VIII, escribe: «De gloriosa Maria, quod nulla historia eam doceat passione aut qualibet morte mulctari.» Es decir, que, según el P. Jugie, cree en la inmortalidad de la Virgen [89]. Pero es notable que Tusaredo no sólo se inspira en San Isidoro, sino que copia a continuación el pasaje del santo en que se hace mención del sepulcro de María, introduciéndolo con las siguientes palabras: «Quod nulla historia eam doceat passione aut qualibet morte mulctari, Isidorus ait...» De donde no parece que él quiera añadir nada a lo que dice San Isidoro, sino que simplemente se contenta con el peso de su autoridad indiscutible [90].

A partir del siglo X, las dos tendencias del Pseudo-Jerónimo y del Pseudo-Agustín dividen a los autores de la Edad Media [91]. Pero el hecho de la muerte se supone en ambas, aunque haya escritores que no lo afirmen expresamente. En los autores escolásticos, desde sus primeros grandes doctores, no hay tampoco la menor duda.

---

[86] JUGIE, 224 s. La edición crítica del texto de HIPÓLITO, en *TU*, 4.
[87] Ibíd., 239 s. ANDREAS CRETENSIS, *Homiliae in dormitionem S. Mariae* (MG 97, 1045-1110).
[88] FALLEX, 10-18.
[89] JUGIE, 275. TUSAREDUS, *Ep. ad Ascarium* (ML 99, 1239 s.).
[90] Para la interpretación de este pasaje y del de San Isidoro, véase M. GORDILLO, *La Asunción de María en la Iglesia española*, 110-113, 92-95.
[91] JUGIE, 363-388.

El P. Jugie[92] cita el caso excepcional de Francisco de Mayronis. Es verdad que el docto franciscano escribe: «B. Virgo, quia Christum genuit, ut pie creditur vivens ad caelestem gloriam evolavit.» Pero el sentido tal vez ambiguo de la frase nos lo dan las afirmaciones categóricas de la muerte de María que encontramos en otros sermones del mismo autor, sin que haya que acudir a un cambio de modo de pensar.

Cuando el P. Jugie afirma que en Occidente ha habido desde el siglo VII al XIX «algunos raros defensores de la inmortalidad de hecho de la Virgen», cita solamente a Tusaredo y a Francisco de Mayronis[93]. Ya se ve hasta qué punto la alusión es exacta.

Pero añade: «Hay que señalar también la opinión de algunos teólogos bizantinos y griegos modernos, seguidos por algunos latinos de nuestros días, según los cuales la muerte de María fué plenamente libre de su parte, ya que Dios le dejó escoger entre la muerte o la inmortalidad»[94]. Ciertamente, no acertamos a ver cómo estos autores apoyen «la inmortalidad de hecho de la Virgen».

7. Repercusiones de la definición dogmática de la Inmaculada

Sostiene el P. Jugie[95] que la opinión de que la Virgen de hecho no murió ha tomado cierta consistencia a partir de la definición dogmática de la Inmaculada. Para probarlo aduce dos series de autores: unos que han negado categóricamente la muerte de María y otros que han dudado más o menos de ella.

Los primeros se reducen a Arnaldi, y con él, Pennacchi, Virdia y Guastalla[96]. El caso de Arnaldi es conocido, y su amplia controversia con Jannucci y con Bertani. Porque, en efecto, hubo controversia, y su tesis innovadora encontró seria oposición, no sólo en los autores citados, sino también en otros, como Vaccari, a pesar de las aprobaciones oficiales y de las felicitaciones obtenidas. Al citar a Pennacchi subraya el P. Jugie su carácter de profesor del Colegio Urbano,

---

[92] JUGIE, 402. Véase BALIC, *De definibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in caelum*, en *Antonianum*, 21 (1946), 9, nota 3. El caso de Mayronis prueba que aunque se mencione a Enoch, como él lo hace, no por ello se quiere afirmar la inmortalidad. Téngase en cuenta la observación, para interpretar pasajes semejantes, como el de Juan de Jenzenstein, citado por JUGIE, 403.

[93] Ibíd., 510, 515, nota 1.

[94] Ibíd., 510, nota.

[95] Ibíd., 510.

[96] Ibíd., 514-516.

donde sostuvo la tesis de la inmortalidad de María. El hecho es que los teólogos no se convencieron. Y no sabemos si se puede afirmar con absoluta exactitud la actitud tolerante que se supone ha tenido la Iglesia en el asunto.

Sobre los autores que dudan de la muerte de la Virgen, o al menos no dicen nada de ella, escribe el P. Jugie: «Numerosas, a partir de 1870, han sido las súplicas enviadas a la Santa Sede [a favor de la Asunción], en las que no se hace mención ninguna de la muerte. Según una estadística reciente, en un total de 3.019 peticiones, 2.344 están en ese caso» [97]. Realmente, semejante argumento de silencio no prueba nada en nuestro caso. Pero téngase en cuenta que los autores de la estadística invocada han dado una razón de ese silencio al escribir en el mismo texto a que se alude: «Longe maxima parte petitionum, i. e. 2.344 petitionibus Praelatorum, etc. (cum summa omnium Praelatorum petitionum sit 3.019), haec quaestio omnino non tangitur *(quia permulti formulae alicui brevi subscripserunt)* [98]. Esta razón, que, sin duda, es muy significativa y sirve para evaluar convenientemente el silencio de los Prelados aludidos, la omite el P. Jugie.

Prescindiendo, pues, de los que para pedir la definición dogmática de la Asunción no mencionan la muerte de María, entre los 675 que la mencionan, solamente se citan cinco obispos que la nieguen. Entre ellos está, naturalmente, Virdia. Y vamos a ver que es el único.

Se cita, en efecto, en segundo lugar al cardenal Monescillo, obispo entonces de Jaén, que pidió al Concilio Vaticano definiese por aclamación la Asunción corporal de Nuestra Señora. Entre las razones que anota brevemente para explicarlas de palabra con mayor amplitud se encuentra ésta: «Peccati stipendium, mors. Quae non peccavit, poenam peccati non potuit ferre. Decuit in caelum gloriose transire» [99]. Ciertamente que por solas esas palabras, que son un breve apunte de ideas, no nos atreveríamos a sostener que el cardenal Monescillo negaba la muerte de la Virgen. Mucho menos si se tiene en cuenta que esas palabras se han escrito para promover la *aclamación* del privilegio de la Asunción corporal, para la que hubieran evidentemente estorbado todas las opiniones que fueran singulares y no profesadas ordinariamente por los prelados asistentes al Concilio. Esas palabras las podría haber escrito cualquiera que, aun suponiendo la muerte, quisiera deducir de la Inmaculada Concepción el privilegio de la Asunción; como lo hacen en nuestros días

---

[97] JUGIE, 516.
[98] HENTRICH-DE MOOS, *Petitiones de Assumptione corporea B. V. M. in caelum definienda ad S. Sedem delatae* (Romae, 1942), 2, 716.
[99] HENTRICH-DE MOOS, 1, 111.

muchos teólogos que admiten y defienden expresamente la muerte de la Virgen.

Se citan también los dos obispos Vieira de Mello y Pereira de Alburquerque, éste arzobispo de San Luis del Marañón y aquél sufragáneo suyo [100]. Suscriben una misma fórmula. En ella se afirma que el cuerpo de María «no fué entregado a la corrupción de la tierra»; que impropiamente se habla de su «muerte», cuando sería mejor llamarla «tránsito» o «dormición» [101]. ¿Se niega en esa fórmula la muerte de la Virgen? Creemos que no. Véase la primera razón que se aduce: «1.°, antes del pecado de nuestros primeros padres, el hombre, todos los hombres conservados en estado de inocencia, hubieran sido trasladados a la gloria celestial sin probar la muerte y la corrupción corporal; 2.°, la muerte y la corrupción del cuerpo son, por lo tanto, consecuencias del pecado, son su castigo.» Estos son los principios de la argumentación. En los que hay que subrayar que se mencionan dos cosas: *la muerte* y *la corrupción corporal*. Véase ahora la aplicación de esos principios al caso de la Virgen: «Ahora bien, habiendo sido concebida la Virgen Madre sin mancha de pecado original..., ¿por qué razón habría de ser entregado su cuerpo *a la corrupción de la tierra...?* [102] Aquí ya no se menciona la muerte, sino sólo la corrupción. No parece, pues, que se crea inmortal a María. Y nos confirma en nuestra manera de interpretar esa fórmula la observación que añaden los autores a título de congruencia: en la resurrección de Cristo hubo algunos que resucitaron, ¿cómo negar ese privilegio a su Madre santísima? «Se daría la anomalía de que muchos que fueron esclavos del pecado estarían ya en el cielo con cuerpo y alma; y en cambio, su Reina, Madre de Dios e Inmaculada, lo estaría sólo con el alma, mientras su santísimo cuerpo, que dió a Dios una naturaleza humana, estaría mezclado con el polvo de la tierra» [103]. Donde se alude al privilegio de la resurrección anticipada y se ve repugnancia en el hecho de la corrupción corporal. En ese mismo sentido, dicen los autores de la súplica que no debemos hablar de muerte de María, sino de tránsito o dormición. Estas últimas palabras se han usado siempre históricamente en el sentido de una verdadera separación del alma y del cuerpo, aunque dulce y feliz; y en el mismo sentido se usan aquí. Lo que se quiere excluir es el significado *pleno* de muerte, con sus consecuencias naturales. Lo dicen bien claro: «Propiamente se debe decir: el tránsito o dormición de Nuestra Señora, para significar que su cuerpo inmaculado *no quedó sujeto a*

[100] JUGIE, I, 743 s. y 827 s.
[101] Ibíd., I, 35 s.
[102] Ibíd., I, 35.
[103] Ibíd., I, 36.

la putrefacción, a la destrucción, como los de los demás mortales» [104]. Por todo ello, creemos que tampoco estos obispos se pueden citar como defensores de una opinión que, por ser singular hoy en el pueblo cristiano, no se puede suponer fácilmente en sus Pastores sin pruebas convincentes.

Finalmente se aduce a Mons. Graffiero, obispo auxiliar de Malta. Pero los editores de la súplica han escrito solamente: «Loquitur fere ita, ac si Maria non fuisset mortua» [105]. Y todavía nos parece demasiado, atendido el conjunto de las razones en que apoya su petición el Prelado.

En su afán de reunir el mayor número posible de testimonios a favor de la inmortalidad, termina el P. Jugie este párrafo, dedicado a los que han dudado o no han dicho nada sobre la muerte de la Virgen, con esta observación: «Recordemos también que en el nuevo oficio de la fiesta del Rosario, introducido por el Papa León XIII, se calla el hecho mismo de la muerte» [106]. Esta observación ya nos la había hecho el P. Jugie en otro capítulo de su obra, para confirmarnos en su tesis de que el objeto actual de la fiesta del 15 de agosto no es ya la muerte de María, sino su Asunción corporal [107]. Es verdad que un himno de la fiesta del Rosario describe así el cuarto misterio glorioso: «*Soluta carnis pondere*—Ad astra Virgo tollitur—Excepta caeli iubilo—Et angelorum canticis.» Pero anota solícito nuestro autor: «Estas palabras pueden perfectamente entenderse de una alusión a aquella cualidad de los cuerpos gloriosos que los teólogos llaman *agilidad*, por la cual el cuerpo del bienaventurado se sustrae a las leyes de la gravedad» [108]. Claro que en absoluto se *podrían* entender así. Pero a condición de que la negación de la muerte de la Virgen no fuera una opinión singular en la Iglesia y de que el pueblo cristiano, al rezar todos los días el santo rosario, no entendiese de otra forma el cuarto misterio glorioso. El *soluta carnis pondere* no es otra cosa que un sinónimo poético de morir.

A estos límites hay que reducir la *consistencia* que la hipótesis de la inmortalidad de la Virgen ha obtenido después de la definición dogmática de la Inmaculada. Se trata de tres o cuatro autores que a fines del siglo pasado han defendido esa tesis singular, sin que hayan logrado imponerla en la teología.

[104] JUGIE, I, 36.
[105] Ibíd., I, 668.
[106] Ibíd., 517.
[107] Ibíd., 462.
[108] Ibíd., 462, nota I.

8. El derecho de la Virgen a la inmortalidad

Afirma el P. Jugie que «el privilegio de la Inmaculada Concepción da a María *un derecho cierto a la inmortalidad*» [109]. Su prueba *evidente* es ésta: «*María ha sido preservada de toda mancha de pecado original; ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem.* En ella no hay nada que provenga del pecado original, considerado como tal; nada cuya *causa verdadera y directa*—no decimos ocasión—sea el mismo pecado original; porque todo lo que proviene de él, considerado como tal, es una mancha, decimos, *en algún modo forma parte del mismo pecado.* Totalmente preservada del pecado original, la Virgen ha escapado a todas sus consecuencias y, por lo tanto, a la muerte misma» [110].

Esta argumentación supone en la mente del autor toda una concepción particular sobre la naturaleza y esencia del pecado original. Concepción en la que el autor tiene conciencia de separarse «no sólo de la manera de hablar de los antiguos teólogos escolásticos, incluído Santo Tomás, sino también de la que usa la mayoría de los teólogos modernos» [111]. No es precisamente una recomendación de su teoría.

No vamos, sin embargo, a entrar en su discusión, porque nos parece innecesario. Bástenos señalar un equívoco en toda esta manera de argumentar. Si María tiene derecho a la inmortalidad, ¿en qué título se funda ese derecho? Según el P. Jugie [112], sin duda en el privilegio de su Inmaculada Concepción. Pero ¿por qué la Inmaculada Concepción de María puede ser título positivo al derecho de la inmortalidad? Notemos que María hubiera tenido que caer bajo el pecado original si no se la hubiera preservado. Por lo mismo, su gracia inicial no la tiene en virtud de la primera elevación que Dios hizo del género humano en Adán, sino en virtud de esta nueva concesión y privilegio. Ahora bien, ¿de dónde nos consta que la elevación inicial de María al orden sobrenatural llevaba consigo el *derecho* a todos los dones preternaturales? De algunos de esos dones nos consta que *de hecho* los tuvo. Pero ¿y de los demás? El hecho nos indica más bien lo contrario. La pasibilidad de María nos orienta hacia su mortalidad natural, por no hablar del hecho mismo de su muerte, que creemos suficientemente seguro en la tradición.

---

[109] Jugie, 510.

[110] Ibíd., 526. Cuando el autor dice que la Virgen ha escapado a la muerte, quiere decir sólo que tiene «*un derecho cierto* a la inmortalidad primitiva», no que *de hecho* no haya muerto.

[111] Ibíd., 530.

[112] Ibíd., 539-541.

No es, pues, el estado de María una simple vuelta al estado de justicia original, ni siquiera de derecho. No hay razón suficiente para afirmarlo, y tendría que probarse positivamente.

Más aún. La Iglesia Romana lleva muchos siglos aludiendo en su liturgia no sólo a la muerte de la Virgen, sino también a la condición mortal de su naturaleza. Nos referimos a la Secreta de la fiesta de la Asunción: «Subveniat, Domine, plebi tuae Deigenitricis oratio, quam etsi *pro conditione carnis* migrasse cognoscimus...» Esta oración, contenida ya en el *Sacramentario* que Adriano I envió a Carlomagno entre 784 y 791, ha permanecido intacta en la misa del 15 de agosto a través de todas las reformas de los libros litúrgicos. Su sentido es claro, y no hay por qué entretenerse en refutar interpretaciones alambicadas e inverosímiles [113].

Por eso no es de extrañar que la condición mortal del cuerpo de la Virgen recurra con frecuencia en los autores occidentales. Pero es de mucho interés hacer notar que la misma idea se encuentra también en los escritos orientales. Según San Modesto, aquí abajo, Jesús y María han sido «concorporales en la pasibilidad y en la mortalidad» [114]; San Germán dice a María que «por tener un cuerpo mortal, como el nuestro, no podía escapar a la muerte, común a todos los hombres» [115]; para San Andrés de Creta es cierto que «la muerte, que es natural al hombre, ha llegado hasta María» [116]; San Juan Damasceno se admira de que la Virgen, «que al dar a luz superó todas las leyes de la Naturaleza, haya sucumbido bajo las mismas leyes en su muerte» [117]. «Ella, espiga del campo de la mortalidad, paga a la ley de la muerte su tributo» (León VI) [118]. Ella «muere según la naturaleza» (Juan Geómetra)... [119]

El conjunto de todas estas consideraciones es de un peso tal, que un teólogo no puede desligarse fácilmente de la conclusión que sostiene la mortalidad natural de María. Dios, que le concedió otros dones del estado de inocencia, no le concedió el de la inmortalidad, sin duda por bienes mayores.

Cierto que hay algunos pocos teólogos que han sostenido lo contrario. Pero son una minoría, incapaz por sí sola de contrarrestar el peso de las consideraciones anteriores.

Ni el que ignoremos el modo concreto de su muerte es razón suficiente para que neguemos su condición mortal,

---

[113] JUGIE, 520.
[114] Ibíd., 222.
[115] Ibíd., 232.
[116] Ibíd., 241.
[117] Ibíd., 249.
[118] Ibíd., 266.
[119] Ibíd., 318.

como no lo es para negar que murió. El P. Jugie[120] trata de sacar demasiado partido a esta consideración, que, si aisladamente pudiera tal vez tener alguna fuerza, teológicamente no tiene ninguna.

9. Un examen de las razones teológicas a favor de la muerte de María

El P. Jugie, «haciendo el papel de los teólogos que quieran impugnar la muerte de la Virgen»[121], ha sometido a riguroso examen los argumentos teológicos que para probarla pueden aducirse. Éstos los reduce a los siguientes: la asociación de María a la obra del Redentor, el deseo de la Madre por parecerse a su Hijo, la maternidad espiritual de María y la ley universal de la muerte.

A todas estas razones pone sus reparos el P. Jugie[122]. Reparos que no vamos a examinar, porque preferimos subrayar una consideración general, de orden metodológico, que nos parece más importante.

En efecto, el P. Jugie se mueve en el campo de las razones teológicas con entera libertad y sin trabas ningunas. Como quien cree haber demostrado que el hecho de la muerte de María es del todo opinable. Eso es peligroso en Teología, porque no llegamos a penetrar suficientemente la naturaleza íntima de los dogmas. En nuestro caso sería preciso proceder de modo inverso. Dado el hecho de la muerte, suficientísimamente atestiguado por la tradición, con él ante la vista, hay que investigar la conexión íntima de los privilegios marianos que con ella se enlacen, con los demás dogmas. Al hacerlo así, las razones teológicas, que por sí solas nos pudieran dar una posible interpretación de las doctrinas reveladas, nos llevan a la visión verdadera del panorama completo de la revelación.

Con ello caen también por tierra las razones de aparente conveniencia que nuestro entendimiento puede buscar en la inmortalidad de María[123]. Es imposible al pobre entendimiento humano atinar con la verdad de las realidades sobrenaturales y con sus mutuas dependencias cuando trabaja por su cuenta y riesgo sin apoyarse en las doctrinas reveladas.

Y como creemos que el hecho de la muerte de la Virgen no es dudoso ni teológica ni históricamente, nos parece que hay que tomarlo como base para toda especulación de garantía.

[120] Jugie, 570 ss.
[121] Ibíd., 582.
[122] Ibíd., 542-569.
[123] Ibíd., 569-582.

10. CONCLUSIÓN

El hecho de la muerte de la Virgen no es algo opinable en Teología. Ni siquiera es una sentencia piadosa. Los teólogos actuales lo dan, al menos, por cierto.

Profesado por la Iglesia en su liturgia durante más de doce siglos consecutivos, su afirmación se impone; su negación no puede evitar la nota de temeridad.

Más aún. Todos los indicios nos llevan a sostener que esa doctrina está ligada con una tradición apostólica.

Para desconocerlo es preciso dar a determinados textos un relieve desmesurado y leer bajo esa luz equívoca otros muchos documentos, viendo en ellos lo que en realidad no dicen. Pero ese método tiene que oscurecer por fuerza la verdadera perspectiva histórica y borrar los contornos del panorama teológico. Prueba de ello es la obra del P. Jugie, tan benemérita en otros aspectos.

LIBRO I

DEMONSTRACION ESCRITURISTICA [1]

CAPITULO I

EL PROTOEVANGELIO

Conocido es el llamado Protoevangelio (Gén. 3, 15). Es el primer anuncio de la reparación, el primer mensaje divino de la salud humana, en el cual se contienen aquellas palabras o amenazas dirigidas por Dios a la serpiente seductora :

Enemistades pondré entre ti y la mujer,
  entre tu prole y su prole ;
ésta te dará a ti en la cabeza,
  y tú le darás a ella en el calcañal.

Para que en esta profecía se afirme implícitamente la Asunción de María deberán constar dos cosas : 1) que la Mujer anunciada es María ; 2) que a ella se promete una victoria tal sobre la muerte, que necesariamente implique una resurrección anticipada. En otras palabras : deberá demonstrarse : 1) su identificación mariológica, y 2) su significación asuncionista.

Art. 1. Identificación mariológica

Que la Mujer del Protoevangelio sea la Virgen María, puede demonstrarse por dos vías diferentes : o puramente exegética o exegético-tradicional ; es decir, o por la luz propia del texto o por la luz prestada que reciba de la tradición cristiana. Para mayor firmeza de esta verdad fundamental convendrá ensayar ambas demonstraciones.

[1] Cfr. MÁXIMO PEINADOR, C. M. F., *La Asunción de la Santísima Virgen en la Sagrada Escritura.* «Estudios Marianos», 6, 51-98.

§ 1. Exegesis interna

Al estudiar el texto en sí mismo por los procedimientos normales y usuales de la hermenéutica bíblica, convendría no se perdiesen de vista dos puntos básicos y sustanciales. Primero, que la prole o hijo de la Mujer no es ni puede ser otro que el anunciado Reparador o Redentor, es decir, Jesu-Cristo. Segundo, que la Mujer se presenta como la madre del Redentor; y Madre del Redentor, Jesu-Cristo, no hay otra propiamente que la Virgen María. Tal es el sentido obvio y natural del texto bíblico, que no es lícito abandonar mientras no militen en contra razones poderosas y evidentes. Y tales razones ni se han dado ni existen. La identificación mariana de la Mujer no estriba en sutilezas escolásticas o en artificios exegéticos, sino en el sentido manifiesto de las palabras. Lo que a algunos retrae de admitir esta identificación mariana es, en el fondo, la injustificada extrañeza de que ya al principio del Génesis se anuncie la Virgen María. Pero semejante extrañeza nace del olvido de que se trata de una profecía, y ciertamente formulada por el mismo Dios, que conocía bien sus designios redentores y quiere descubrir, ya inmediatamente después de la caída, la economía de la reparación humana. Para que la exegesis bíblica sea científica no necesita el exegeta comenzar su labor despojándose del buen sentido.

Podrían bastar estas sencillas consideraciones para fundar una certeza razonable; mas la capital importancia de esta identificación mariana pide un examen más detenido y minucioso del texto bíblico. Pero nuestra exegesis no será, ni puede serlo, racionalista, sino cristiana y católica. El Protoevangelio es una profecía ya cumplida y cuyo cumplimiento conocemos por la fe; y sabida cosa es que el sentido de las profecías se esclarece a la luz de su cumplimiento o realización histórica. Se trata, además, de una profecía formulada directamente por el mismo Dios, cuyas palabras, por tanto, demandan más atenta consideración. Y la misma rapidez fulgurante de la profecía divina, verdadera ráfaga de luz en medio de las tinieblas, obliga a dar a las expresiones la plenitud de sentido que entrañan.

¿Cuál es, pues, la Mujer profetizada?

Tres soluciones se han dado principalmente: o es Eva, o es la colectividad del sexo femíneo, o es la Virgen María. Para acertar en la verdadera solución convendrá proceder lenta y gradualmente, dejando asegurados algunos puntos fundamentales, que puedan servir de criterio para el esclarecimiento de otros más dudosos o más controvertidos.

El sentido general del pasaje es claro. A la serpiente engañadora y ahora vencedora se le anuncia una futura derrota. Más concretamente: a la mujer y al varón, engañados y vencidos, se contraponen la Mujer y su Prole, hostiles a la serpiente y vencedores. Se contraponen, pues, dos grupos binarios. En el primero se hallan Adán y Eva; en el segundo ¿quiénes son la Mujer y su Prole?

Hay que comenzar determinando quién es la Prole de la Mujer.

La Prole de la Mujer, evidentemente, no es Adán. Adán precisamente es el único hombre no nacido de mujer. Habrá de ser, por tanto, o la colectividad de los nacidos de mujer, o algún hombre individual. ¿Cuál de los dos sentidos, colectivo o individual, tenía Dios presente en su pensamiento al formular la profecía?

La revelación cristiana, en lo que tiene de más fundamental, ha respondido categóricamente: el Reparador de la humanidad caída es Jesu-Cristo. La colectividad humana ha sido redimida: el Redentor es la persona individual de Jesu-Cristo. No es menester insistir en probar lo que ningún cristiano ignora. Quien de ello dudase, lea los primeros capítulos de la Epístola de San Pablo a los Romanos, donde hallará declaraciones como ésta: «Porque todos pecaron, y se hallan privados de la gloria de Dios», pero que son ahora «justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención, [que se da] en Cristo Jesús» (Rom. 3, 23-24). ¿Y qué hostilidades podían ejercer con la serpiente los que, según el mismo Apóstol, caminaban «conforme al príncipe de la potencia» infernal (Ef. 2, 2) y eran todos «hijos de ira»? (Ef. 2 3).

Un reparo podría tal vez oponerse a esta interpretación: que la Prole de la Mujer, contrapuesta a la prole de la serpiente, que es colectiva, deberá ser, asimismo, una colectividad. Pero semejante reparo no hace sino completar, ampliar o precisar la interpretación cristiana, que es la dada por San Pablo y por otros escritores inspirados del Nuevo Testamento. Nos dirá el Apóstol que el Reparador será el Nuevo Adán (Rom. 5, 14; 1 Cor. 15, 45...), en quien está concentrada y recapitulada toda la humanidad y aun toda la creación (Ef. 1, 10); es decir, que el Redentor, personalmente individual, ha de ser representativamente universal. Y esta interpretación cristiana, lejos de oponerse al texto protoevangélico, está sugerida por él. La Prole de la Mujer, no sólo se contrapone a la prole de la serpiente, que es una colectividad, sino también, y principalmente, al mismo Adán, que está allí presente, escuchando, confuso y tembloroso, la sentencia de Dios. Y Adán, en su personalidad individual, entrañaba y representaba toda su futura prole, toda la huma-

nidad. Por esto, en virtud de esta representación universal, pecando él, pecaron todos. Se compaginan, por tanto, muy bien la individualidad personal y la colectividad o universalidad representativa. Y éste es el sentido plenario de la misteriosa expresión «Prole de la Mujer». Con esto tenemos allanado el camino para poder determinar quién es esta Mujer, Madre de la Prole.

Primeramente, la Mujer no es ni puede ser Eva, allí presente. Dos razones principalmente hacen imposible esta identificación personal: la estructura de la frase y su contenido real.

Lo impide la estructura de la frase. Como hemos notado anteriormente, al grupo binario de Adán y Eva se contrapone el grupo binario de la Mujer y de su Prole. En cada uno de los dos grupos, el personaje principal es el varón: Adán por una parte, y la Prole de la Mujer por otra. Tanto Eva como la Mujer no figuran sino como asociadas al varón (Gén. 2, 18-20). Ahora bien, la Prole de la Mujer no es Adán mismo, como es claro y antes hemos probado. Luego la Mujer, asociada a su Prole, tampoco es Eva. Sería una incoherencia inconcebible que la misma Eva, que ya aparece en el primer grupo como figura subalterna, reapareciese luego también en el segundo, en que no reaparece Adán, al cual ella está asociada, como compañera inseparable.

Lo impide también el contenido real de la frase. Las hostilidades de la Mujer y de su Prole contra la serpiente son la gran lucha de la reparación humana. Y sería un desvarío anticristiano suponer que en estas hostilidades transcendentales había de tener parte activa la pobre Eva, que acababa de entablar amistades con la serpiente y estaba allí, convencida de su prevaricación y aguardando la terrible sentencia divina contra ella. San Pablo seguramente no daría por buena la interpretación de los que han imaginado ser Eva la Mujer asociada al Redentor en la obra de la reparación humana. Escribe a los Corintios: «Me temo no sea que, como la serpiente sedujo a Eva con su astucia, sean estragadas vuestras inteligencias, perdida la lealtad y santidad que debéis a Cristo» (2 Cor. 11, 3). Y escribiendo a Timoteo, añade: «Adán fué formado el primero, luego Eva. Y Adán no fué engañado, sino la mujer fué quien, seducida, se hizo culpable de transgresión» (1 Tim. 2, 13-14). Asociada a Adán, cómplice de la serpiente, es como San Pablo concibe a Eva: como asociada al Reparador y cooperadora de sus hostilidades contra la serpiente, ni por asomo.

Tampoco puede ser, principalmente a lo menos, la colectividad o universalidad del sexo femíneo, por parecidas razones: por la estructura de la frase y por su contenido real.

En cuanto a la estructura de la frase, merece notarse, ante todo, lo misterioso de la expresión «Prole de la Mujer». ¿Por qué ha de ser precisamente «de la Mujer» y no del varón? Adán, el varón, era el principal responsable de la prevaricación; ¿por qué, pues, el Reparador no es prole del varón, o, más genéricamente, prole o hijo del hombre? ¿A qué viene tal relieve dado a la Mujer? ¿Tenía tal preponderancia el sexo femíneo?

Además, la colectividad del sexo mujeril puede entenderse de dos maneras: o global o sucesivamente. Y ninguno de los dos sentidos cabe en la misteriosa frase. No la colectividad global. Si se atiende a la diferencia de los sexos, es claro que toda prole procede de ambos sexos, masculino y femenino, y que la misma prole puede ser tanto femenina como masculina. ¿Por qué, pues, en la misteriosa frase, de parte del principio generante sólo se menciona el sexo femíneo, y de parte de la prole sólo el masculino? En suma, no se explica razonablemente que, si la «Mujer» es todo el sexo femenino, de él haya de proceder, y no igualmente del masculino, la Prole Reparadora. Y esto tiene mayor fuerza dentro del lenguaje bíblico, en que tan poca cosa representa la mujer frente al varón. Más incoherente aún sería la colectividad concebida sucesivamente. Semejante colectividad sucesiva sería como la genealogía femenina de la Prole; genealogía bien extraña, en la Biblia principalmente, en que todas las genealogías son masculinas, señaladamente las relativas al Mesías Redentor. En la de San Lucas (3, 23-38) para nada figuran las mujeres; y en la de San Mateo (1, 1-16), las cuatro que sólo indirectamente figuran no son ciertamente tan recomendables para que por razón de ellas el Mesías deba llamarse «Prole de la Mujer».

Y si atendemos al contenido real de la frase, no se adivina por qué el sexo femenino, a diferencia del masculino, haya de compartir activamente las hostilidades de la Prole de la Mujer contra la serpiente. Si las mujeres, en contraposición a los varones, hubieran sido tan santas... Las Jezabeles, las Atalías, las Herodías y tantas otras, aun sin salir de la Biblia, no se merecían tal honor. Y San Pablo, además de envolver a las mujeres en el pecado universal de la humanidad, dejó estigmatizadas las repugnantes torpezas del sexo femenino (Rom. 1, 26), que no eran ciertamente actos de hostilidad ejercidos contra el espíritu inmundo.

Otra razón, parte formal y parte real, se opone al sentido colectivo de «Mujer». Es digna de notarse la triple relación o correspondencia de la Mujer: con su Prole, con la serpiente y con Eva; tres términos individuales. Con su Prole está relacionada con el consorcio de las mismas hostilidades; con la serpiente, como blanco de estas hostilidades

irreductibles; con Eva, por la correspondencia, paralela a la vez y antitética, con su personalidad y con su prevaricación. Sólo con la prole de la serpiente, que es colectiva, no tiene la Mujer relación directa. Esta triple relación de consorcio, de hostilidad, de paralelismo antitético con tres términos individuales reclama y destaca la individualidad personal de la Mujer.

En consecuencia, si la Mujer no es Eva ni es tampoco el sexo femíneo colectivamente considerado, habrá que reconocer que no es otra que la Virgen María. Y esta consecuencia no es un simple resultado lógico por vía de exclusión. Valdría, sin duda, la argumentación puramente exclusiva, aun cuando la identificación mariana ofreciera alguna dificultad. Pero semejante identificación no es ninguna solución recóndita o rebuscada; es precisamente la más obvia, sencilla y natural. Se buscaba quién sería la Mujer de quien procede la Prole Reparadora: ¿quién puede tener más derechos a serlo que su propia Madre? Y es esta identificación o solución, repetimos, tan obvia, sencilla y natural, que sólo razones perentorias y apodícticas—que no existen, antes, como hemos visto, todo lo contrario—pudieran obligarnos a abandonarla.

Sin abandonar todavía el terreno exegético, propondremos otra razón, cuyo valor podrán apreciar los que conozcan la historia de la exegesis bíblica. Partimos del supuesto, i negable, de que la Mujer del Protoevangelio es la misma Mujer del Apocalipsis (12, 1). Quien de ello dudare, lea lo que a continuación escribe San Juan: «Y fué precipitado el dragón grande, *la serpiente antigua,* que se llama diablo y satanás» (Apoc. 12, 9), y consulte las referencias bíblicas que a este texto asignan las ediciones católicas y no católicas del Apocalipsis, y hallará que Apoc. 12, 9, es una alusión a Gén. 3, 14-15. Supuesta esta identidad, examinemos las diferentes interpretaciones que a estos dos textos han dado *separadamente* los mejerose exegetas. Según éstos, la Mujer del Protoevangelio es o María, o Eva, o la Mujer en general; la Mujer del Apocalipsis es o María, o Israel, o la Iglesia. Una vez supuesta la identidad de la Mujer en ambos pasajes, la interferencia de las dos series exegéticas o el punto de convergencia no es ni puede ser sino la Virgen María.

En conclusión, sin salir de la exegesis bíblica normal, pero efectuada con mentalidad cristiana, es fuerza reconocer, aun antes de consultar la tradición patrística o los documentos pontificios, que la Mujer protoevangélica no es ni puede ser otra que la Madre misma del Redentor, la Virgen María, que es «la Mujer» por antonomasia.

§ 2. Interpretación tradicional

El resultado de la exegesis interna se confirma con la interpretación unánime de la tradición cristiana.

Conocida es la afirmación de Pío IX en la bula dogmática *Ineffabilis Deus* en este sentido. Bastará, por lo mismo, reproducir sus expresiones principales. Escribe el Romano Pontífice: «Patres Ecclesiaeque scriptores... docuere, divino hoc oraculo (Gén. 3, 15) clare aperteque demonstratum fuisse misericordem humani generis Redemptorem..., ac designatam beatissimam eius Matrem Virginem Mariam, ac simul ipsissimas utriusque contra diabolum inimicitias insigniter expressas.» Recientemente algunos han tratado de atenuar la fuerza de esta declaración pontificia. Apoyándose en los esquemas preparatorios de la bula y en el dictamen de la Comisión especial [1], concluyen que los Padres aludidos en la bula son, según la Comisión, Prudencio, Proclo, la *Epístola del varón perfecto*, el autor griego de la homilía sobre la Anunciación de la Madre de Dios (atribuída a San Juan Crisóstomo), Teófanes, José el Himnógrafo y el Oficio de los Griegos; además, según el primer esquema (redactado por Perrone), Ireneo, Cipriano, Epifanio, León Magno. En conjunto, poca cosa. A estos Padres contraponen los mismos críticos el silencio (notado por el mismo Perrone) de Lucífero de Cagliari, Ambrosio, Jerónimo, Agustín y Gregorio Magno; a los cuales se añaden Cirilo de Jerusalén, Basilio, Gregorio Nazianzeno, Crisóstomo y Cirilo de Alejandría [2]. Si todo esto fuera exacto y verdadero, realmente el alcance de la declaración pontificia quedaría notablemente mermado. ¿Qué hay de verdad en ello? Vale la pena examinarlo de cerca.

Ante todo, permítasenos observar que cuando se trata de aquilatar un texto dogmático, pontificio o conciliar, si es lícito recurrir a los esquemas preparatorios o dictámenes de las comisiones de teólogos para precisar o penetrar mejor su sentido, sería más bien abusivo si con semejante recurso se pretendiese atenuar o neutralizar su sentido obvio y categórico. No hay que olvidar que el valor de las declaraciones hechas por el magisterio eclesiástico no depende de la ciencia de los teólogos que las prepararon, sino de la asistencia del Espíritu Santo, que las gobierna. Mas, prescindiendo ahora de esto, no puede negarse que la impresión que causa

[1] Cf. SARDI, *La solenne definizione del dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria Santissima*, Roma, 1904 y 1905.

[2] DREWNIAK, *Die Mariologische Deutung von Gen. 3, 15, in der Väterzeit*, Breslau, 1934.

la confrontación de las dos series contrapuestas de testimonios patrísticos antes referidos, parece poco favorable a la interpretación mariológica de Gén. 3, 15. Pero es el caso que semejante impresión o contraposición no responde a la realidad. Y esto por varios conceptos. En la serie de los testimonios favorables faltan muchos nombres, y en la serie de los presentados como adversos hay que borrarlos casi todos. Lo grave de este aserto reclama la correspondiente justificación.

Comenzando por los testimonios favorables, entre los escritores orientales, a los nombres de San Ireneo, San Epifanio y San Proclo hay que añadir los de la Epístola a Diogneto, San Justino, Orígenes, el antiquísimo autor de las homilías atribuídas a San Gregorio Taumaturgo, Afraates, San Efrén, Anfiloquio, Severiano de Gábala, Hesiquio de Jerusalén, Teódoto de Ancira, Procopio de Gaza, Anastasio I Antioqueno, San Germán de Constantinopla, San Andrés Cretense, San Juan Damasceno y San Juan de Eubea, además de otros muchos escritores más recientes. Y entre los escritores occidentales, a la autoridad de San Cipriano, Prudencio y San León el Grande hay que agregar la de Tertuliano, el poema contra Marción, San Zenón de Verona, Sedulio, San Pedro Crisólogo, San Máximo de Turín, San Fulgencio de Ruspe y San Beda el Venerable, sin contar la serie innumerable de los escritores medievales, entre los cuales figuran los nombres de San Pedro Damián y San Bernardo.

En cambio, en la lista de los autores adversos, entre los orientales hay que eliminar a los dos Cirilos, de Jerusalén y de Alejandría, y a San Juan Crisóstomo; y entre los occidentales, a los magnos doctores San Ambrosio, San Jerónimo y San Agustín; todos los cuales, no sólo no son contrarios a la interpretación cristológica y mariológica del Protoevangelio, sino positiva y decididamente favorables. Tal es la realidad [8]. Y es de notar, además, que los pocos testimonios que no pueden invocarse como favorables, San Basilio, San Gregorio Nazianzeno, Lucífero de Cagliari y San Gregorio Magno, tampoco son propiamente contrarios, sino simplemente negativos: argumento *a silentio,* que en el caso presente es nulo. Así lo reconoce el mismo Perrone, quien, después de admitir que cinco autores (tres de ellos infundadamente, como hemos visto) no son favorables a la interpretación cristológica y mariológica de Gén. 3, 15, agrega: «Attamen nullum ex catholicis reperies, qui sententiam in serpentem, seu potius in daemonem, a Deo latam, non accipiat de futuro promisso Messia seu Christo, daemonis debellatore, adeoque et de eiusdem sanctissima Parente oraculum non interpretetur pro

[8] *La mediación universal de la Segunda Eva en la tradición patrística,* «Estudios Eclesiásticos», 2 [1923], 321-350.

ea parte quae eam respicit»[4]. Es de lamentar que los que aducen el testimonio de Perrone no hayan tomado en cuenta esta declaración del mismo autor al hacer el recuento definitivo de la tradición exegética referente al Protoevangelio.

En conclusión, las palabras antes citadas de la bula pontificia son enteramente exactas y deben entenderse en su sentido más amplio y comprensivo. Con lo cual la tradición patrística confirma plenamente la significación mariológica que por vía de exegesis interna hemos antes hallado en la profecía protoevangélica.

Tal es la solución fundamental, que, lógicamente, hay que mantener a todo trance, sea lo que fuere de las soluciones dadas a otros problemas conexos, secundarios o derivados. Estos otros problemas y derivaciones vamos a estudiar rápidamente, seguros de que sus soluciones, lejos de comprometer la solución fundamental, antes bien, al paso que la precisan o amplían, la corroborarán.

§ 3. Precisiones y derivaciones ulteriores

Hay en el Protoevangelio un pormenor altamente significativo, sobre todo si se tiene presente que quien habla es el mismo Dios. Al grupo de Adán y Eva, es decir, de marido y mujer, se contrapone el grupo de la Mujer y su Prole, esto es, de Madre e Hijo. ¿Cuál será la razón de semejante sustitución? Porque habla Dios, y no habla al acaso. Al grupo conyugal sucede el grupo materno-filial. Toda la correspondencia entre ambos grupos deberá siempre interpretarse a base de esta diferencia sustancial. La Prole, el Redentor, es esencialmente Hijo. ¿No se vislumbra ya aquí al que ha de ser y llamarse el Hijo de Dios y el Hijo del hombre? La Mujer, a su vez, es esencialmente Madre. ¿No será lícito también vislumbrar aquí a la que, como Madre del Redentor, personalmente individual y representativamente universal, habrá de ser la Madre del Cristo integral, la Madre de la Cabeza y la Madre de los miembros, la Madre de Dios y la Madre de los hombres? El Redentor, siempre y esencialmente Hijo; la Mujer, siempre y esencialmente Madre. La maternalidad habrá de ser el rasgo característico y distintivo de la Mujer.

Y junto a la maternalidad, la virginidad. Tal vez no se ha reparado bastante en lo sorprendente de la expresión «Prole de la Mujer», que en el Protoevangelio no es un simple calificativo, sino la designación personal y única del Redentor. Si en la generación humana del prometido Repara-

[4] Cf. Lennerz, *Duae quaestiones de bulla «Ineffabilis Deus»*, en *Gregorianum*, 24 [1943], 348.

dor hubiera de intervenir el varón, sobre todo dentro de la mentalidad antigua, en que tan poca cosa representaba la Mujer, es inconcebible que se le designase como Prole de la Mujer, y no como prole del varón. Y lo más significativo del caso es que, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, siempre que se habla de la generación humana del Mesías, al señalar sus progenitores remotos, nunca se mencionan las mujeres, sino solos los varones o patriarcas: Abrahán, Judá, David; en cambio, al llegar a la generación inmediata, desaparecen los varones, para dejar el lugar a sola la Mujer. Y es de notar aquí, para el objeto principal del presente estudio, que la virginidad de la Madre del Redentor corrobora eficazmente la identificación mariana de la Mujer. En efecto, la mención de la Mujer, inmotivada e incoherente, si ésta significase el sexo femíneo colectivamente considerado, queda plenamente justificada, y aun se hace necesaria, si designa individualmente la Madre virginal del prometido Reparador. En suma, no se menciona el padre humano, porque tal padre no existe; y esta deliberada ausencia o exclusión del padre exige la mención de la Mujer virginal. Y esta identificación virginal y mariana de la Mujer esclarece maravillosamente todo el Protoevangelio.

Otro rasgo de la Madre virginal que se destaca en el Protoevangelio es la asociación de la Mujer a su Prole. La Mujer y su Prole se contraponen, bajo diferentes aspectos, a los dos grupos de la serpiente y su prole, y de Adán y Eva. Cada uno de estos dos últimos grupos están asociados y solidarizados y forman como bloques compactos. Contrapuesto a ellos el grupo de la Mujer y su Prole, ha de formar también bloque: hostilmente adverso al de la serpiente y su prole, antitéticamente paralelo al de Adán y Eva. La Mujer y su Prole conjuntamente ejercen su hostilidad contra el bloque de la serpiente, y conjuntamente sustituyen al bloque desposeído del primer hombre y la primera mujer. Es el principio mariológico llamado de asociación o de consorcio de la Mujer con su Prole, de María con Cristo.

Este principio de asociación, derivado de la posición y de la actividad conjunta de Cristo y de María, frente a la posición y a la acción igualmente conjunta de Adán y de Eva, es por lo mismo una derivación o consecuencia lógica del llamado principio de recirculación, de inversión o de desquite. En virtud de este principio fundamental de la Mariología, así como Cristo es denominado Segundo Adán, María es apellidada análogamente Segunda Eva. Esta denominación de Segunda Eva, tan frecuente en la más antigua tradición cristiana, ha dado lugar a una confusión, que necesita esclarecerse, sobre la significación mariológica del Protoevangelio. Se ha discutido, en efecto, si esta significación

es literal o más bien típica. Pero, supuesto que la Mujer no es Eva, como hemos demonstrado, sino la Virgen María, creemos que semejante discusión carece de sentido. La significación típica sólo cabría en el supuesto irreal de que la Mujer en sentido literal fuese Eva, pues siempre el sentido típico se basa en un sentido literal o histórico distinto; mas en nuestro caso, no siendo Eva en manera alguna, sino exclusivamente la Virgen María, la Mujer anunciada en el Protoevangelio, es fuerza concluir que la significación mariológica de Gén. 3, 15, es propia y estrictamente literal. Sin duda que Eva es figura o tipo de María, como Adán lo es de Cristo; pero hay que distinguir entre textos y textos. Génesis 3, 15, se refiere a María, lo mismo que a Cristo, en sentido literal; pero existen otros textos que literalmente se refieren a Adán y a Eva. En tales textos, distintos de Gén. 3, 15, es donde hay que buscar la significación tipológica de Cristo y de María. El Protoevangelio podrá contribuir, y de hecho contribuye, a establecer la significación tipológica de los otros textos; mas no por esto la significación propia y directa de Gén. 3, 15, deja de ser estrictamente literal. El no distinguir suficientemente entre textos y textos ha originado la confusión. La significación típica que unos tienen no destruye la significación literal que otros puedan tener.

Hemos probado también que la Mujer del Protoevangelio no es la colectividad femenina, es decir, no es la mujer universalmente concebida. Con todo, la identificación personal e individual de la Mujer no excluye cierta universalidad. Interesa sumamente a la Mariología determinar y precisar esta significación universal de la Mujer.

Si con toda verdad puede y debe decirse que «la Mujer es María», es lícito también, invirtiendo los términos de la expresión, decir: «María es la Mujer» por antonomasia, como Cristo es el Hombre por excelencia, como le llama San Pablo (1 Cor. 15, 21; 15, 47; 1 Tim. 2, 5). La analogía con Cristo y la autoridad de los Santos Padres acreditan y legitiman esta inversión de términos. Mas, aun admitida, queda por precisar el sentido exacto de la proposición «María es la Mujer». Dos sentidos puede tener: uno más corriente e indiscutible; otro, ampliación del primero, tal vez más profundo y adecuado. Más ordinariamente suele entenderse en el sentido de que María es como la personificación y recapitulación de todo el sexo femíneo, que en la persona de María es encumbrado a la gloria de la corredención, como el sexo varonil es encumbrado en la persona de Cristo a la gloria de la redención. Pero este sentido no es completo ni exhaustivo. Como Cristo Redentor no sólo compendia en sí a los varones, sino también a toda la humanidad, de seme-

jante manera, puede preguntarse si también María representa y cifra en sí todo el linaje humano. Santo Tomás, recogiendo la tradición patrística, responde que «por la anunciación se aguardaba el consentimiento de la Virgen en representación de toda la naturaleza humana (3, q. 30, a. 1, *c*). Y esta «sentencia del Aquinate» califícala León XIII de «luminosa y verdaderísima» (ASS 24, 195). Y San Ireneo llega a decir que Cristo «recibía de María legítimamente por la generación la recapitulación de Adán y de toda su raza» (MG 7, 955). Y claro está que la Madre no podía transmitir al Hijo lo que ella previamente no tuviera. Si, a decir de Fr. Luis de León, Cristo se puede llamar «el parto común y general de todas las cosas» (*De los Nombres de Cristo,* Pimpollo), no es menos claro que la acción general de todas las cosas debía concentrarse y recogerse en la Flor, que inmediatamente debía engendrar el «Fruto». Por fin, si la maternidad espiritual de María no es de mera adopción, sino de verdadera generación moral o espiritual, en su maternal Corazón debía encerrar a toda la humanidad, para poder engendrarla «en Cristo Jesús». La Madre del Cristo total debía recibir del Espíritu Santo la sobrenatural fecundación para engendrar a la divina Cabeza y a los miembros humanos. Y esta sobrenatural fecundación, principio de la maternidad espiritual, no era otra cosa que la representación y recapitulación de toda la humanidad en la Madre del Cristo místico.

Lo dicho hasta aquí tiene por objeto demonstrar y precisar la identificación mariana de la Mujer protoevangélica. Es el primer paso, necesario para una sólida argumentación mariológica y asuncionista que no flaquee en la base. El segundo paso será deducir las consecuencias lógicas de la identificación mariana, es decir, la Asunción corporal de María a los cielos y, concretamente, su triunfo sobre la muerte o su resurrección anticipada.

Art. 2. Significación asuncionista

§ 1. Exposición del argumento

El Protoevangelio es una profecía relativa a la reparación humana, expresada bajo la imagen de una sangrienta lucha. Dos elementos, por tanto, hay que considerar: la imagen y la profecía. Como imagen, en gran parte metafórica, debe interpretarse como se interpretan normalmente semejantes imágenes, esto es, atendiendo a sus rasgos esen-

ciales, obviamente significativos. Como profecía, cumplida ya, debe estudiarse, no sólo en los rasgos que la constituyen, sino también en la mayor luz o precisión que de su cumplimiento pueda recibir.

Apliquemos estos principios.

La prometida reparación se expresa bajo la imagen de hostilidad y de lucha entre la Mujer y su Prole, por un lado, y la serpiente y su prole, por otro; lucha enconada, en que la Prole de la Mujer aplastará la cabeza de la serpiente, si bien la serpiente morderá la planta de la Prole vencedora. Victoria de la Mujer y de su Prole, derrota de la serpiente y de su prole: tal es la sustancia de la profecía divina y de la reparación humana.

Pero ¿en qué lides o en qué terreno especialmente había de ser derrotada la serpiente? Los antecedentes históricos que determinaron la promesa divina nos lo dicen claramente. La serpiente había seducido a la mujer, y por la mujer, al varón, arrastrando a entrambos al pecado, y por el pecado, a la muerte. El pecado y la muerte fueron el botín de la victoria alcanzada por la serpiente diabólica contra e primer hombre y la primera mujer. Y en este mismo terreno debía ser derrotada por la Mujer y su Prole. Ahora bien, el pecado y la muerte no podían repararse sino por sus contrarios, por la justicia y la vida. Por esto, frente a la hueste del pecado y de la muerte, Dios hace surgir la hueste de la justicia y de la vida. Y por esto también la victoria de la Mujer y de su Prole contra la serpiente y su prole es, en realidad, la victoria de la justicia sobre el pecado, y la victoria de la vida sobre la muerte. Y en esta doble victoria consiste la anunciada reparación del linaje humano, subyugado por el pecado y condenado a la muerte.

Tal es la profecía protoevangélica; veamos cuál fué su cumplimiento histórico.

Cumplióse la profecía cuando la Prole de la Mujer, el Redentor de los hombres, nuestro Señor Jesu-Cristo, muriendo en la cruz, venció al pecado y a la muerte. Es maravillosa la exacta correspondencia entre la profecía y su realización histórica. Jesu-Cristo aplastó la cabeza de la serpiente, y a la vez recibió de ella una mordedura mortal. Mató muriendo. Pero esta muerte no fué una derrota: fué precisamente el instrumento y el momento decisivo de la victoria: «Mortem nostram moriendo destruxit.» Consecuencia: el vencedor de la muerte pudo morir, debió morir; mas no podía ser presa definitiva de la muerte. A la muerte momentánea debió seguir, y siguió inmediatamente, la gloriosa resurrección del divino vencedor.

Y la Mujer, ¿qué parte tiene en la victoria y en sus frutos?

Una vez admitida la identificación mariana de la Mujer protoevangélica, es obvio que la parte asignada a la Mujer en las victoriosas hostilidades contra la serpiente habrá de ser la misma que corresponda a María en la victoria sobre el pecado y la muerte. Si en la profecía la Mujer aparece asociada a su Prole en las hostilidades y en la victoria, en su cumplimiento histórico, María estará asociada al Redentor en la reparación del pecado y de la muerte. Si en la profecía la Mujer y su Prole integran la hueste vencedora, en el cumplimiento, María y Jesu-Cristo constituirán el principio adecuado de la justicia y de la vida. Asociación plena y activa, consorcio total y eficiente en la realidad histórica no menos que en la imagen profética; es decir, asociación en la reparación, consorcio en la redención; en una palabra, corredención. De ahí la resurrección, privilegiadamente anticipada, en la Corredentora, lo mismo que en el Redentor. Como Corredentora, María pudo morir, debió morir; pero como Corredentora también, es decir, vencedora de la muerte, no pudo ser presa definitiva de la muerte. La corrupción del sepulcro, y aun la simple inercia cadavérica como estado permanente, era absolutamente incompatible, en la Corredentora no menos que en el Redentor, con la plena victoria sobre la muerte. Del sepulcro, pues, hubo de alzarse la vencedora de la muerte; hubo de resucitar anticipadamente, para asociarse también, con la Asunción corporal, a la triunfal Ascensión del Redentor a los cielos.

§ 2. Análisis y comprobación del argumento

Aunque el argumento propuesto no parezca ofrecer ningún punto vulnerable, no será superfluo analizar particularmente cada uno de sus pasos para comprobar más plenamente su solidez y seguridad.

A cuatro principales pueden reducirse estos pasos; dos en la profecía: *a)* las hostilidades; *b)* el terreno en que se desarrollan; otros dos en el cumplimiento: *c)* la realización histórica en Jesu-Cristo; *d)* la asociación de María y su participación en la victoria.

a) *Las hostilidades.*—Toda la imagen metafórica de la profecía está constituída por estos tres rasgos esenciales: las recíprocas hostilidades de ambos bandos: *Enemistades pondré entre ti y la mujer, entre tu prole y su prole;* la victoria de la Prole de la Mujer: *ésta te asestará a ti en la cabeza;* la misteriosa mordedura del pie: *y tú asestarás a ella en el calcañal.* Lucha y victoria sangrienta: a esto se reduce toda la profecía protoevangélica.

b) *El pecado y la muerte.*—Este anuncio de luchas, victorias y derrotas se halla encuadrado entre la relación del primer pecado y la sentencia de muerte. Ya al principio del capítulo, a la insidiosa pregunta de la serpiente, respondió la indiscreta mujer: «Respecto al árbol que está en medio del vergel, dijo Dios: No comáis de él ni lo toquéis, para que no muráis» (3, 3). Prohibición del pecado y amenaza de muerte. Sigue luego la tragedia del primer pecado. Tras el anuncio de las hostilidades, dijo Dios a Adán: «Por cuanto escuchaste la voz de tu mujer y comiste del árbol que te ordené no comieras, maldita será la tierra por tu causa... Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que tornes a la tierra, pues de ella fuiste tomado; ya que eres polvo, tornarás al polvo» (3, 17-19). Que es decir: pues pecaste, morirás. Otra vez pecado y muerte. Pecado y muerte fué el fatal desenlace de la tentación diabólica; destrucción del pecado y de la muerte será el fruto de la victoria de la Mujer y de su Prole contra la serpiente tentadora. Y en esta doble victoria consiste toda la reparación humana.

c) *Realización de la profecía de parte de Cristo.*—Resúmela San Juan con estas palabras: «Para esto se manifestó el Hijo de Dios, para destruir las obras del diablo» (1 Jn. 3, 8). Y San Pablo añade: el Hijo de Dios se hizo hombre «para destruir por medio de la muerte al que tenía el señorío de la muerte, esto es, al diablo» (Hebr. 2, 14). Notemos la divina paradoja: el imperio de la muerte es destruído precisamente por la muerte. Muerte que vence la muerte. Mas para que la muerte venza definitivamente la muerte, es menester que la muerte del vencedor no sea definitiva, que no pare en muerte. Por esto el Redentor, si hubo de morir en la refriega, no pudo quedar muerto, hubo de recobrar luego la vida, hubo de resucitar. De lo contrario, la muerte no hubiera vencido la muerte. Y resucitó: «Dux vitae mortuus regnat vivus.»

d) *Asociación y participación de María en la victoria.*—A las hostilidades, a la victoria, a la mordedura de la Prole, estuvo asociada la Mujer. A las razones antes expuestas podemos añadir otras.

No se ha reparado tal vez suficientemente en un pormenor altamente significativo: la hendíadis con que se expresan separadamente las hostilidades de la Mujer y de su Prole. Dice el texto profético:

Enemistades pondré entre ti y la mujer,
entre tu prole y su prole.

Parecen a primera vista dos hostilidades enteramente distintas; por un lado, las de la Mujer contra la serpiente sola;

por otro lado, la de una prole contra la otra prole exclusivamente. Pero esta manera de distribuir las hostilidades no es sino una figura retórica muy usual y natural. Evidentemente, la Prole de la Mujer es hostil no solamente a la prole de la serpiente, sino también a la serpiente misma. Por esto, a continuación, la Prole de la Mujer es quien directamente aplasta la cabeza de la serpiente. Esto quiere decir que en las enemistades, y consiguientemente también en la victoria y en la mordedura del pie, forman bloque, por una parte, la serpiente con su prole, y por otra, la Mujer con su Prole. Comunes fueron, por tanto, o más bien unas mismas, las hostilidades, la victoria y la mordedura de la Prole y de la Mujer. Con razón, pues, pudo afirmar Pío IX en la bula dogmática *Ineffabilis Deus:* «Quocirca sicut Christus Dei hominumque Mediator, humana assumpta natura, delens quod adversus nos erat chirographum decreti, illud cruci triumphator affixit; sic sanctissima Virgo, arctissimo et indissolubili vinculo cum eo coniuncta, una cum illo et per illum, sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens ac de ipso plenissime triumphans, illius caput immaculato pede contrivit.» La consecuencia de esta comunidad o unidad de hostilidades y de victoria es ya evidente. Como de parte del Redentor la muerte con que se venció la muerte no pudo ser definitiva, así proporcionalmente de parte de la Mujer, la muerte con que se asoció a la muerte de su Prole no pudo ser estado permanente de muerte, no pudo ser la corrupción del sepulcro. En la Mujer no menos que en la Prole, a la muerte hubo de seguir, y siguió, la inmediata resurrección, es decir, la resurrección privilegiadamente anticipada, que es el punto característico de la corporal Asunción de María a los cielos.

El análisis de los diferentes puntos o elementos que integran la argumentación ha podido comprobar su solidez. Mas en razón de alcanzar mayor seguridad todavía, a la comprobación analítica añadiremos la comprobación comparativa: la del argumento asuncionista cotejado con el argumento análogo concepcionista, basado en el Protoevangelio.

Ya una simple mirada de conjunto muestra la perfecta paridad de ambos argumentos. En efecto, la victoria de la Mujer y de su Prole sobre la serpiente causadora del pecado y de la muerte es a la vez victoria sobre la muerte no menos que victoria sobre el pecado. Consiguientemente, si la victoria sobre el pecado determina la santificación anticipada, esto es, la Inmaculada Concepción, no menos la victoria sobre la muerte habrá de determinar la resurrección anticipada, es decir, la Asunción corporal. Mas, no contentos con esa consideración general, comparemos más particularmente los dos argumentos.

Subamos a los primeros principios. Uno y otro argumento se basan en la asociación activa de la Mujer a la acción reparadora de la Prole, es decir, en la corredención, que es el rasgo más saliente del Protoevangelio, después a lo menos de la maternidad virginal. En efecto, el Protoevangelio, como su nombre mismo lo expresa, es el primer Evangelio, el primer anuncio de la reparación humana, presentada bajo la imagen de hostilidades y de lucha sangrienta de la Prole de la Mujer contra la serpiente infernal. De la Mujer, lo primero que se anuncia con singular relieve, y aun antes de anunciarse su maternidad, es la participación en estas hostilidades redentoras: «Enemistades pondré entre ti y la mujer.» Y estas hostilidades no son una simple posición estática: son una actuación dinámica, una participación activa en la lucha. Mas, como el peso de la lucha y la gloria de la victoria recae principalmente en la Prole de la Mujer, a la Mujer le corresponde el papel de asociada o cooperadora subalterna. Traduciendo este lenguaje metafórico de la profecía en términos cristianos, al Hijo corresponde el peso principal de la redención humana; a la Madre, la cooperación subalterna, esto es, la corredención. Tal es el rasgo más destacado de la Mujer en el Protoevangelio.

La Concepción Inmaculada puede demonstrarse, sin duda, como a las veces se hace, sin presuponer lógicamente la corredención. La sustancia de semejante demonstración consiste en presentar los dos bandos hostiles como antitéticamente representativos: el de la serpiente con su prole, como representativo del pecado; el de la Mujer con su Prole, como representativo de la justicia. María, la Mujer, como colocada, y con tanto relieve, en el bando de la justicia, no mantiene con el pecado otras relaciones que las de hostilidad y de lucha. Ajena, por tanto, siempre y esencialmente al pecado, nunca fué por él contaminada. Pura e inmaculada consiguientemente desde el primer instante de su ser, desde su misma concepción.

Todo esto es verdad; pero no lo es menos que, presupuesta la corredención, el argumento adquiere mucho mayor fuerza y claridad y está exento de algunas dificultades que pudieran oponérsele. Si se presupone la corredención, que puede probarse por el Protoevangelio independientemente de la Concepción Inmaculada, entonces la representación de la justicia en el bando de la Mujer y su Prole reviste dos modalidades, que excluyen más radicalmente toda contaminación de pecado. Por una parte, el bando de la Mujer y su Prole se presenta como el principio activo de la justicia, como el reparador y destructor del pecado. Con esto, por otra parte, este bando se presenta como la encarnación viviente de la justicia reparadora, es decir, de la pura justicia

contra el puro pecado. El principio activo de la justicia, contrapuesto hostilmente al principio activo del pecado, no puede ser sino de pura e incontaminada justicia. El mal se vence no con el mal, sino con el bien (Rom. 12, 21); el mal total con el bien total, el puro pecado con la pura justicia.

Además, si de alguna manera no se presupone la corredención, el argumento en su forma ordinaria ofrece cierta dificultad digna de tomarse en cuenta. La Prole de la Mujer, si principalmente es la persona del Redentor, secundariamente comprende también a toda la humanidad, en él representada y recapitulada. Toda la humanidad, por tanto, participa de las hostilidades contra la serpiente; toda, por consiguiente, a lo menos después de consumada y aplicada la redención, está exenta del pecado original. Sin duda que el carácter puramente representativo y jurídico de esta inclusión de la humanidad en la Prole de la Mujer desvirtúa la fuerza de semejante reparo; con todo, no puede dudarse que la dificultad se desvanece más radicalmente si se insiste principalmente en que sola la Mujer y su Prole personal, no la humanidad representada en la Prole, son el principio activo de la reparación y, por tanto, la encarnación de la pura justicia, totalmente ajena a todo pecado. La humanidad, sólo pasivamente hostil a la serpiente, sólo posteriormente a la redención consumada y además aplicada, se ve libre del pecado. Entre la Mujer, activamente asociada a la obra reparadora de la pura justicia, y la humanidad, sólo pasiva e inactivamente admitida a la participación de sus frutos, media un abismo. Por esto, la hostilidad activa de la Mujer contra la serpiente postula la absoluta incontaminación de todo pecado, cual no la exige la participación pasiva de la humanidad.

Ahora bien, esta manera más sólida, segura y profunda de presentar el argumento concepcionista, basándolo en la corredención, es precisamente la manera de enfocar el argumento asuncionista cual lo hemos formulado. Por tanto, una vez supuesta la conexión histórica y lógica entre el pecado y la muerte, y dada la unidad indivisible de las hostilidades, conjuntamente dirigidas contra el pecado y la muerte, síguese evidentemente la perfecta paridad de entrambos argumentos. Por consiguiente, si la plena victoria sobre el pecado excluye radicalmente el dominio del pecado sobre la Mujer, ni siquiera un solo momento, por la misma razón, excluirá el dominio de la muerte sobre ella, mayormente un dominio estable, cual sería la corrupción sepulcral. La trabazón del pecado y de la muerte determina la conexión lógica de la Inmaculada Concepción con la Asunción corporal.

Y aquí, para prevenir equívocos o tergiversaciones, no serán inútiles dos observaciones finales.

Por una parte, la fuerza de estos argumentos no estriba, como alguna vez se ha supuesto, en el simple hecho de la asociación de María a Jesu-Cristo. También nosotros de alguna manera estamos asociados al Redentor. Mas con una diferencia esencial. Mientras nuestra asociación es pasiva, por cuanto participamos de los frutos de la redención, la de María, en cambio, es consorcio activo, es verdadera corredención. De esta corredención, no de la simple asociación, deducimos el doble derecho o privilegio de la santificación preventiva y de la resurrección anticipada.

Por otra parte, para no mezclar o confundir lo discutido con lo indiscutible, convendrá advertir que la corredención, en que se basan la Concepción Inmaculada y la Asunción corporal, no es necesariamente la cooperación propia y directa en el acto formal de la redención de Cristo ; para la validez y firmeza de los dos argumentos formulados bastaría una corredención más lata o menos propia, cual deben admitirla, y de hecho la admiten, todos los teólogos católicos. La sola maternidad divina, consciente y libremente aceptada, basta para colocar a María de parte del principio activo de la redención humana. En la actual providencia de Dios, la divina maternidad está toda orientada y ordenada a la redención, es esencialmente soteriológica. Consiguientemente, el libre asentimiento de María al mensaje del ángel es una verdadera cooperación a la obra de la reparación humana, llámese o no corredención formal y directa. Con todo, el mismo Protoevangelio reclama ineludiblemente una corredención próxima e inmediata. Si no queremos limitar su alcance, más aún, si queremos ser lógicos, hemos de reconocer que la asociación de la Mujer a su Prole, como comprende la victoria sobre la serpiente, habrá de comprender igualmente la sangrienta mordedura. Ahora bien, esta asociación o participación de la mordedura, ¿qué otra cosa puede significar sino la comunión de los dolores redentivos, la corredención formal e inmediata?

La exegesis que hemos hecho del Protoevangelio, garantizada además por la tradición cristiana y por las declaraciones pontificias, no ofrece ningún paso inseguro o extremadamente sutil. Ha sido el análisis del sentido obvio y natural de las expresiones bíblicas. Es lícito, por tanto, concluir que la Asunción de María está ya implícitamente anunciada en el Protoevangelio ; que se halla contenida en el depósito de la divina revelación ; que puede ser consiguientemente objeto de una definición dogmática en el sentido pleno de la palabra.

CAPÍTULO II

SALUTACION DEL ANGEL A MARIA (Lc. 1, 28)

INTRODUCCIÓN.—La salutación del ángel Gabriel a la Virgen María suele traducirse: «Dios te salve, llena de gracia, el Señor es contigo, bendita tú entre las mujeres.» Más literalmente podría traducirse: *Gózate, colmadamente agraciada; el Señor* [*está*] *contigo, bendecida* [*eres*] *tú entre* [*todas*] *las mujeres*. Consta de cuatro expresiones. La primera es la expresión de saludo: *gózate*. La segunda, un apelativo que hace las veces de nombre propio: [tú, la] *colmadamente-agraciada*. La tercera, una palabra de aliento: *el Señor* [está] *contigo*. La cuarta, un parabién y un elogio: *bendecida* [eres] *tú entre* [todas] *las mujeres*.

Es ya clásico, desde Orígenes, ponderar lo magnífico e inaudito de semejante salutación. Jamás ángel alguno, hablando en nombre de Dios, saludó así a los hombres, aun cuando éstos fueran Abrahán o Moisés. Y más que el ángel, simple mensajero que transmite las palabras de su Señor, habla el mismo Dios. De ahí la singular atención que se merecen estas palabras divinas. Lo singular de la salutación y su procedencia directamente divina invitan a estudiarlas cuidadosamente y escudriñar su sentido, que no puede menos de ser divinamente profundo. Particularmente nos interesa ahora conocer si en la salutación del ángel se insinúa la Asunción corporal de María. Dos de las cuatro expresiones señaladamente, la segunda y la cuarta, parecen más sugestivas y prometedoras en este sentido. Estas dos estudiaremos con especial interés; a saber, *la plenitud de gracia* y *la singularidad de la bendición*. No hemos de forzar el significado de las palabras; mas tampoco podemos dejar perder partícula alguna de su riquísimo contenido.

Art. 1. Plenitud de gracia

Ante todo conviene precisar el sentido, el verbal y el real, de la expresión *colmadamente-agraciada*.

Gramaticalmente es un participio perfecto del verbo griego *kharitóo,* que significa *agraciar* o *favorecer colmadamente,* es decir, colmar o llenar de gracias y favores. La *gracia,* de donde se deriva el verbo, es la *benevolencia,* que

mueve a otorgar el favor, o el *favor* nacido de la benevolencia; y en cada caso particular, si prevalece uno de los dos sentidos o matices, siempre se supone o connota el otro. En virtud de la desinencia *-óo*, el verbo *kharitóo* lleva aneja la significación de *colmo* o *plenitud*. La forma participial de perfecto expresa un estado permanente como efecto de la acción. Por fin, la rareza del verbo (que en el Nuevo Testamento sólo aparece en este lugar y en Ef. 1, 6) indica que se trata de una palabra no gastada por el uso, cuyo empleo deliberado excluye toda atenuación en la interpretación de su significado.

Por razón del contexto, la expresión *colmadamente agraciada* incluye los dos matices de *benevolencia* y de *favor*. El de *benevolencia* en las palabras del ángel: «hallaste gracia a los ojos de Dios» (Lc. 1, 30), y en las de la Virgen: «puso [Dios] sus ojos en la bajeza de su esclava» (Lc. 1, 48). El de *favor*, en la humilde confesión de la misma Virgen: «hizo en mi favor grandes cosas el Poderoso» (Lc. 1, 49).

El sentido real de la expresión lo da el otro pasaje, en que San Pablo (Ef. 1, 4-8) dice que

el Dios y Padre del Señor nuestro Jesu-Cristo...
nos escogió en El antes de la fundación del mundo...,
predestinándonos a la adopción de hijos suyos por Jesu-Cristo,
según el beneplácito de su voluntad,
para alabanza de la gloria de su gracia,
con la cual nos *agració* en el Amado;
en el cual tenemos la redención por su sangre...
según la riqueza de su gracia,
que hizo desbordar sobre nosotros...

Tal es la gracia con que fué María colmadamente favorecida, en cuya amplitud se comprende la gracia santificante y también «la vida eterna» (Rom. 6, 23). Globalmente se encierra en ella, sin distinción ni limitación, todo lo que es gracia o favor de Dios, desde la primera santificación hasta la consumación bienaventurada.

Viniendo ya a nuestro objeto, hay que examinar si en esta gracia brillan algunas propiedades características que la relacionen especialmente con la Asunción. Tres son principalmente: su plenitud, su singularidad y su anticipación.

Plenitud de la gracia.—La expresión del ángel no es ponderativa, como la de San Pablo, ni se halla en un pasaje poético, como el de la Epístola a los Efesios; es una expresión llana y sencilla, que forma parte de un mensaje divino. No hay que rebajar, por tanto, la fuerza de su significación. El contexto nos permitirá apreciar toda la grandeza de esta plenitud o colmo de gracia.

Es algo *grande:* «hizo en mi favor grandes cosas el Poderoso», dice la agraciada doncella.

Es un colmo de gracia a los ojos y en los labios de un ángel, que habla como mensajero de Dios.

Es algo insólito, como lo es la salutación y el mensaje.

Se halla en un contexto en que todo es grande, en que se habla del cumplimiento de la gran promesa hecha por Dios a Abrahán y a Israel.

Es un colmo de gracia relacionado con la suprema dignidad de la divina maternidad que se ofrece a María; de una gracia que es efecto de su elección y una disposición condigna para su desempeño.

Habla, por tanto, el ángel de una plenitud plenaria en el sentido pleno de la palabra. A semejante plenitud, ¿está vinculada la Asunción?

Escribe San Pablo a los Colosenses: «El es... primogénito de entre los muertos, para que en todas las cosas obtenga El la primacía, porque en El tuvo a bien Dios que morase toda la plenitud» (Col. 1, 18-19). A la plenitud de Cristo vincula el Apóstol la anticipación en la resurrección. Lo mismo habrá que decir, proporcionalmente, de la plenitud de María. Semejante anticipación no es algo tan excelso que sobrepuje la alteza de tal plenitud. En efecto, la glorificación es proporcional a la gracia; y no solamente al grado de la gracia, sino también a su índole peculiar; y no sólo por vía de merecimiento, sino por vía de resultancia, por cuanto la glorificación no es sino el pleno desenvolvimiento de la gracia. Y en la glorificación se comprende la resurrección de la carne. La resurrección, pues, también debe ser proporcionada a la índole de la gracia. A la plenitud de la gracia debe, consiguientemente, responder la plenitud de la resurrección. Ahora bien, una resurrección retrasada hasta el fin de los siglos sería una resurrección menguada y deficiente. Debe, por tanto, ser anticipada, en María lo mismo que en Cristo, para que sea plenaria, para que sea proporcionada a su plenitud.

Singularidad de la gracia.—Suelen notar los intérpretes que la expresión *colmadamente-agraciada* es como un sustitutivo del nombre propio y personal de María. Expresa, por tanto, algo tan propio, singular y único, que puede considerarse como nombre suyo propio y personal. Por consiguiente, la glorificación, en la cual entra también la resurrección de la carne, debe ser igualmente singular y única en su género, como lo es la gracia, a la cual corresponde. Y no lo sería la común y ordinaria resurrección de los justos al fin de los siglos. La singularidad de la gracia exige la

singularidad de la resurrección, que es decir la resurrección anticipada.

Anticipación de la gracia.—Otra propiedad ofrece la gracia de María, algo más sutil, pero no menos eficaz: la anticipación o antelación respecto de la gracia común de los justos. La gracia de los demás justos, aun los del Antiguo Testamento, es lógicamente posterior a la redención de Cristo consumada, por cuyos méritos previstos se les concede; posterior también, consiguientemente, a la encarnación del Hijo de Dios y a la generación y divina maternidad de María. En cambio, la gracia de María, si en el orden de la causa final se concedió en atención al Redentor, en el orden de la causa eficiente fué lógica y cronológicamente anterior a la consumación de la obra redentora, como anterior que fué a la generación misma del Redentor. Además, la gracia de la divina maternidad, comprendida en la plenitud de gracia de María, aun cuando por sí misma no sea todavía cooperación formal de la redención, es prerrequisito suyo esencial, y como tal pertenece al acto primero o principio de la redención. Por el contrario, la gracia común de los justos es puramente efecto de la redención de Cristo. Posee, pues, la gracia de María doble prioridad respecto de la gracia de los demás justos. Y es natural que esta gracia doblemente anterior, al desenvolverse y transformarse en la glorificación, conserve su prioridad y conforme a ella determine la prioridad o anticipación de la resurrección. El hecho de la Concepción Inmaculada es un efecto de esta prioridad inherente a la gracia de María, que en el orden de la gracia ha de llevar siempre la primacía. Y esta anticipación inicial de la concepción señala la directriz que la gracia de María ha de seguir en su progresivo desenvolvimiento hasta la anticipación final de la Asunción. Principio y fin se corresponden harmónicamente. Dado el primer paso en la Concepción, ya todo es llano hasta la Asunción. Lo difícil, humanamente hablando, era dar a la gracia de María en la Concepción este carácter de prioridad o anticipación; una vez impreso este carácter, la Asunción es consecuencia natural.

Cada una de las tres propiedades de la gracia de María: la plenitud, la singularidad, la prioridad, determina y postula por diferente motivo la resurrección anticipada; las tres juntas, aunando su eficacia, crean una exigencia triplicada, incompatible con la corrupción del sepulcro, y un triple título a la Asunción corporal. A la plenitud, a la singularidad, a la prioridad de la gracia, debe corresponder proporcionalmente la plenitud, la singularidad y la prioridad de la glorificación, que no puede ser sino la resurrección anticipada.

Art. 2. Singularidad de la bendición

Dijo el ángel a la Virgen: «bendecida [eres] tú entre [todas] las mujeres», que es decir: la más copiosamente bendecida por Dios entre todas y sobre todas las mujeres. En esta bendición divina ven unánimemente los Santos Padres una contraposición o correspondencia antitética frente a la maldición fulminada por Dios en el edén contra nuestros primeros padres. Y con toda razón. Allí interviene un ángel apóstata, que seduce a una mujer impertinente; aquí un ángel leal que habla a una doncella discreta y recatada. Allí se trama la ruina de la humanidad, aquí se concierta su reparación. Allí se hacen al hombre falsas promesas de divinidad, aquí se anuncia la divinidad del Hijo del hombre. Allí todo remata en la sentencia de maldición, aquí se comienza con un parabién de bendición. La mujer allí anunciada como hostil a la serpiente diabólica es esta humilde doncella a quien ahora habla el ángel. Consiguientemente, la bendición expresada por el ángel ha de ser la contraposición de la maldición allí fulminada por Dios contra Adán y Eva. La última palabra de aquella maldición fué: «Polvo eres y al polvo tornarás» (Gén. 3, 19). No podía rematar de la misma manera la bendición contraria con que María fué por Dios favorecida. A la maldición que remata en el polvo del sepulcro sólo puede contraponerse la bendición de incorrupción e inmortalidad.

Ya esta consideración bastaba para que la singular bendición del ángel entrañase en sí la promesa de vida incorruptible, de resurrección anticipada; pero hay otras consideraciones tal vez más eficaces todavía.

Es ya clásico también distinguir en la fatal sentencia del paraíso tres maldiciones: maldición de pecado, maldición de concupiscencia, maldición de muerte. Contrapuesta a esta triple maldición, la bendición otorgada a María hubo de ser inmunidad de pecado, inmunidad de concupiscencia y también inmunidad de muerte o de corrupción sepulcral. La razón de esta consecuencia es triple.

Primera: la triple maldición fué la privación del estado de inocencia original, que comprendía los tres dones de justicia, integridad e inmortalidad. Si, pues, la maldición fué la privación en bloque de las tres prerrogativas de la felicidad original, la bendición contraria había de ser la restitución o restauración de las tres mismas prerrogativas conjuntamente. Es arbitrario intentar divisiones o separaciones en el bloque compacto.

Segunda: de hecho, la bendición de María comprendía la absoluta inmunidad de pecado, aun del pecado original, y la maravillosa inmunidad de toda concupiscencia y de dolor y lesión en el parto virginal; luego también la tercera prerrogativa de inmortalidad o incorrupción sepulcral. Desvincular la tercera prerrogativa o inmunidad de las dos primeras es mutilar y rebajar indebidamente la amplitud de la bendición.

Tercera: según San Pablo, la privación de la inmortalidad fué efecto y pena del pecado y de la concupiscencia. Toda la razón de la mortalidad, en la presente providencia, se halla primariamente en el pecado y secundariamente en la concupiscencia. Luego, donde no hubo pecado ni concupiscencia, tampoco podía haber mortalidad y corrupción sepulcral, que es puramente penal. Por esto, si María pudo morir, murió exclusivamente como Corredentora, lo mismo que su divino Hijo murió como Redentor. Mas, una vez cumplida la función corredentiva, renacía su derecho a la inmortalidad. La misma corredención que motivó la muerte, motivó igualmente la inmediata resurrección.

Con razón, pues, los Padres del Concilio Vaticano en número de 113 pudieron consignar en su postulado: «Quum iuxta apostolicam doctrinam... triplici victoria de peccato et de peccati fructibus, concupiscentia et morte, veluti ex partibus integrantibus constituatur ille triumphus, quem de satana, antiquo serpente, Christus rettulit; quumque (Gén. 3, 15) Deipara exhibeatur singulariter associata Filio suo in hoc triumpho; accedente unanimi sanctorum Patrum suffragio, non dubitamus quin in praefato oraculo eadem Beata Virgo triplici victoria praesignificetur illustris; adeoque non secus ac de peccato per Immaculatam Conceptionem, et de concupiscentia per virginalem maternitatem, sic etiam de inimica morte singularem triumphum relatura, per acceleratam ad similitudinem Filii sui resurrectionem, ibidem praenuntiata fuerit» (*Coll. Lac.*, 7, 869).

Crisis del argumento.—El argumento propuesto no a todos parece convincente, tal vez porque no se ha formulado y ponderado cual convenía. Urge, pues, examinarlo y aquilatarlo para valorar su fuerza probativa. Hay que ver si la reflexión y el análisis desvirtúan o bien corroboran su valor.

Por de pronto, se trata no de un argumento, sino de dos, lógicamente distintos e independientes. Conviene, pues, estudiarlos separadamente.

El primer argumento se basa en la conexión de la gracia de María con su Asunción. Comencemos formulándolo genérica e indeterminadamente; esta formulación vaga e imprecisa permitirá apreciar mejor su formulación exacta. Algunos

parecen formularse así el argumento: «La gracia de María es una prerrogativa excelsa, con cuya sublimidad cuadra perfectamente la Asunción corporal a los cielos»; o bien: «La gracia de María es algo tan excelso, que reclama la Asunción corporal». Así formulado el argumento, no hay dificultad en reconocer que quizás no exceda los límites de la probabilidad o de una buena congruencia. Pero no es así como hemos propuesto el argumento. Conviene precisar con toda exactitud el valor de los términos.

Los dos términos o extremos que se cotejan o relacionan son la gracia y la Asunción. Pero estos términos pueden enfocarse de muy diferente manera: o global o analíticamente. Por parte de la gracia, no argüímos genéricamente de su alteza, sino de tres propiedades suyas características, que son la plenitud, la singularidad y su carácter de prioridad. Por parte de la Asunción, se presuponen, y no se han de probar, la glorificación del alma y el hecho mismo de la resurrección, generalmente prometida a todos los justos; el peso de la argumentación recae en un punto concreto: en la circunstancia de la anticipación cronológica. Según esto, lo formal de la argumentación está en probar que cada una de aquellas tres propiedades reclama esta anticipación; la plenitud la reclama, porque de lo contrario la glorificación resultaría deficiente, y deficiencia y plenitud se contradicen; la singularidad reclama la anticipación, porque de lo contrario la glorificación resultaría comprendida en la generalidad, y generalidad y singularidad también se contradicen; la prioridad, finalmente, reclama la anticipación, porque de lo contrario la glorificación representaría un retraso, y retraso y prioridad no atan entre sí. Tenemos, pues, en estas tres propiedades una triple exigencia de anticipación, no una simple conveniencia. Sólo queda por averiguar un punto esencial. ¿Semejante exigencia puede considerarse como infaliblemente infrustrable? Es decir, ¿el argumento basado en esta triple exigencia puede calificarse de cierto? ¿Estamos enteramente seguros de que Dios atendió a estas exigencias y de hecho las cumplió?

Conocemos con entera certeza dos cosas: por una parte, la exigencia intrínseca y natural de semejantes propiedades; por otra, la norma o ley del proceder de Dios en sus obras, que es ley de generosidad, ley de harmonía, ley hasta de miramiento y cierto respeto con las exigencias naturales de los seres; y particularmente respecto de María es ley de amor, ley de esplendidez, ley de obras maravillosas, ley de predilección singularísima. Si en obsequio y honor de María pasa Dios por encima de las exigencias naturales de las cosas, cuando éstas se oponen a su gloria, no dejará de respetar estas mismas exigencias, siempre que le sean favorables. El

milagro lo hará Dios para enaltecer a María, no para rebajarla. En este doble supuesto podemos ya estar bien seguros de que Dios no violentará las naturales exigencias de la gracia de María para menguar sus prerrogativas. Nos hallamos ante una imposibilidad, consecuente, es cierto, pero verdadera imposibilidad, de que por parte de Dios estas exigencias queden frustradas. Y dada esta imposibilidad, el triple argumento basado en semejantes exigencias debe calificarse enteramente cierto.

Pasemos al segundo argumento. Formulado genéricamente, podría ser: «La bendición singular de María incluye la Asunción corporal». A este y otros semejantes argumentos falta un elemento esencial, en el cual radica toda su fuerza demonstrativa, que es la contraposición entre la bendición y la maldición fulminada en el edén contra nuestros primeros padres. Dos puntos, pues, hay que asegurar: la verdad de esta contraposición y su conexión con la resurrección anticipada.

La verdad de la contraposición es enteramente cierta. La pregonan los hechos mismos, el comienzo de la reparación, contrapuesto al comienzo de la ruina; la confirman todas las circunstancias, antitéticamente paralelas; la corrobora unánime la tradición cristiana. Esta verdad es indudable. Por otra parte, la contraposición reclama imperiosamente la resurrección anticipada. Cuatro circunstancias o particularidades hemos señalado en la contraposición, que entrañan otras tantas exigencias de inmortalidad o resurrección anticipada en la bendición. Estas exigencias son: 1) que, siendo la muerte elemento esencial y remate de la maldición, no podía la bendición terminar en la muerte y corrupción sepulcral; 2) que, siendo la muerte la privación o despojo del don de la inmortalidad, íntimamente ligado a los otros dos dones de la justicia y de la integridad, con los cuales constituía como en bloque el estado de la inocencia original, debía la bendición contrapuesta incluir necesariamente la exención de la muerte y de la corruptibilidad; 3) que, comprendiéndose en la bendición la justicia y la integridad, por la Inmaculada Concepción y por la virginidad, verdades ya dogmáticamente definidas, también se había de incluir la correspondiente inmortalidad o incorrupción; 4) que, siendo la muerte consecuencia y pena del pecado y de la concupiscencia, suprimida en María esta doble causa de la muerte, no podía subsistir el efecto penal. Así, como contrapuesta a la antigua maldición, y con todas estas particularidades, la bendición de María encierra una exigencia infrustrable a la inmortalidad o a la resurrección anticipada. Y de esta manera hemos enfocado el argumento basado en la bendición. Y así enfocado, es cierto y decisivo.

Los dos argumentos, el de la gracia y el de la bendición, son convergentes. Esta convergencia demonstrativa es la más firme garantía de que en la salutación del ángel a la Virgen se contiene implícitamente la afirmación de la Asunción corporal de María a los cielos. Y siendo, finalmente, por doblado título, esta salutación palabra de Dios, es lícito concluir que la Asunción es una verdad formalmente revelada y, como tal, capaz de ser definida dogmáticamente.

CAPÍTULO III

LA LEY DE LA MUERTE SEGUN SAN PABLO (Rom. 5, 12-21)

INTRODUCCIÓN.—La muerte de María está envuelta en las sombras del misterio, que no ha sido aún satisfactoriamente explicado por los teólogos, tal vez porque no ha sido estudiado bastante a fondo. Este misterio no puede descifrarse sino a la luz de otro misterio, el de la muerte en general, que San Pablo ha formulado en estas dos frases, cuya yuxtaposición suena a paradoja: «Por el pecado, la muerte», «Por la muerte, la reparación del pecado». Entre el pecado y la justificación interviene la muerte por doble título: como efecto y sanción del pecado y como principio e instrumento de justicia. Examinemos si lo que enseña el Apóstol sobre la muerte en su doble conexión con el pecado y con la justicia puede ilustrar el misterio de la muerte de María y, consiguientemente, de su privilegiada resurrección.

Art. 1. La muerte por el pecado

Dios había creado al hombre inmortal. Hermosamente lo dice la Sabiduría (1, 13-15):

No fué Dios quien hizo la muerte,
ni se huelga con el exterminio de los vivos,
pues creó todas las cosas para que subsistiesen,
y saludables son los productos de la tierra;
y no hay en ellos veneno de exterminio,
ni imperio del infierno sobre la tierra.
Pues la justicia es inmortal.

Y algo más adelante (2, 23-25):

Porque Dios creó al hombre para la inmortalidad,
y lo hizo imagen de su propio modo de ser;
mas por envidia del diablo, la muerte entró en el mundo,
y la experimentan los que le pertenecen.

Dios, por tanto, había dotado al hombre de inmortalidad. La muerte es efecto y sanción del pecado. La doctrina de la Sabiduría la desarrolla y precisa San Pablo.

Escribe a los Romanos: «Por un solo hombre, el pecado entró en el mundo, y por el pecado, la muerte; y así la muerte alcanzó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron» (Rom. 5, 12). Esta conexión de la muerte con el pecado la tenía San Pablo clavada en la mente; por esto reaparece frecuentemente en sus escritos. Dice a los mismos Romanos: «El sueldo del pecado es muerte» (Rom. 6, 23). Y a los Corintios: «El aguijón de la muerte es el pecado» (1 Cor. 15, 56. Cf. Rom. 1, 32; 5, 21; 6, 16; 6, 21; 7, 13...).

Hay más. La muerte no es simple efecto o resultado del pecado; es verdadera pena, sanción o condenación. Así lo afirma terminantemente el mismo Apóstol: «Por el delito de uno solo recae sobre todos los hombres la condenación» (Rom. 5, 18).

Una cosa conviene advertir, que es de capital importancia. La muerte, como sanción del pecado, no es otra cosa que la reducción del hombre al estado natural; es decir, la muerte, que en el estado de pura naturaleza sería completamente natural, ahora es una pena impuesta por el pecado. La inmortalidad que Dios había otorgado condicionalmente al hombre era puramente gratuita. La pena del pecado consistió en despojarle de este don gratuito, reduciéndole al estado natural, es decir, al que tuviera en el estado de pura naturaleza. Pero semejante estado, si pudo existir, en realidad no existe. Consiguientemente, ahora la muerte no puede explicarse simplemente como resultado natural de la constitución orgánica del hombre. Es efecto y pena del pecado, o propio o apropiado.

¿Y cuál es la muerte fulminada por Dios contra el hombre en castigo de su pecado? La narración del Génesis nos lo enseñará.

Dijo Dios a Adán: «El día que comieres [del árbol de la ciencia del bien y del mal], irremisiblemente morirás» (Gén. 2, 17). Y después de cometido el pecado, añadió: «Polvo eres y en polvo te convertirás» (Gén. 3, 19). Tres elementos integran la muerte penal: la separación del alma y el cuerpo, la corrupción del sepulcro y la pérdida de toda esperanza de recobrar la vida, que hubiera sido definitiva y eterna a no mediar la reparación de Cristo.

Semejante muerte es actualmente sanción o condenación por el pecado. En este supuesto, ¿cómo hay que explicar la muerte de María?

Art. 2. La muerte de María

Ante todo, hay que admitir como absolutamente cierto el hecho de la muerte de María. Las dudas o hipótesis contrarias carecen de fundamento serio. Aun cuando más no hubiese, el hecho de la muerte universal de Cristo y de los demás hombres [1], es decir, así del Redentor como de los redimidos, quita toda probabilidad a la contraria exención de María, que, como Corredentora y como redimida, necesariamente hubo de morir. El hecho hay que admitirlo; lo que urge es hallar una razón que lo explique adecuadamente.

No lo explica el pecado. La sentencia de muerte fulminóla Dios contra Adán y contra los que en él pecaron, y precisamente por cuanto pecaron. Lo afirma categóricamente San Pablo. Ni el pecado de Adán ni otro pecado alguno alcanzó a María. No la pudo, por tanto, alcanzar ni comprender la sentencia de muerte, fulminada exclusivamente contra los pecadores. La muerte de María no fué ni pudo ser propiamente penal, como lo es la nuestra. A María no se le perdonó el pecado original como se nos perdona a nosotros, sino que fué misericordiosamente prevenida o preservada de él.

Tampoco puede decirse que la muerte de María fué simplemente natural. Lo sería en el estado de pura naturaleza, que no existe ni ha existido jamás; pero no puede serlo en el presente estado. Como hemos advertido anteriormente, la sentencia de muerte consistió en despojar al hombre del don gratuito de la inmortalidad, reduciéndole a la condición que *tendría* en el estado de pura naturaleza. Por tanto, semejante mortalidad, que en otras circunstancias *sería* natural, ahora es penal. Y si es penal, la muerte de María, que no es penal, no puede ya llamarse simplemente natural. En otro sentido, con todo, puede y aun debe llamarse natural. El proceso natural de la vida humana tiende fatalmente a la muerte y se resuelve en la muerte. Y María se hallaba en esta condición natural de la vida humana, y conforme a ella, naturalmente había de morir. Pero esta condición natural, si es la causa o determinante inmediata de la muerte, no puede ser su explicación total y adecuada. Queda por explicar por qué María sin pecado se hallaba en esta condición de mortalidad, que ahora es pura y exclusivamente penal en todos los de-

[1] Alguno ha alegado a favor de la inmortalidad de María el hecho, hoy comúnmente admitido, de que no morirán los fieles que fueren hallados vivos en el segundo advenimiento de Cristo. Pero semejante no-muerte, puramente ocasional, no privilegiada, no arguye en María el privilegio de la inmortalidad.

más. Si la mortalidad común es privación de un privilegio antes concedido, y esta privación es precisamente efecto de una condenación judicial motivada por el pecado, ¿cómo sin pecado pudo María ser despojada de este privilegio? Se hallaba reducida al estado de mortalidad; pero ¿cómo se explica esta misma reducción a un estado que sería natural, pero que ahora no lo es? La comparación o paridad entre la muerte y los dolores del parto ilustrará y corroborará nuestra argumentación. También los dolores del parto *serían* naturales en el estado de pura naturaleza, y aun ahora pueden llamarse tales, por cuanto son un efecto natural de la constitución orgánica; pero de hecho son ahora penales y sanción del pecado original, fulminados por Dios a la mujer en castigo de su prevaricación (Gén. 3, 16). Por esto la Virgen María, exenta del pecado original, no había de incurrir, y no incurrió, en esta maldición. Donde es de notar que la virginidad en el parto, a diferencia de la virginidad antes o después del parto, es puramente fisiológica, es decir, es una ventaja o privilegio de la carne o del cuerpo, exactamente lo mismo que la exención de la muerte. De ahí la paridad intrínseca entre ambas exenciones. De suyo, María, como fué exenta de los dolores del parto, que, aunque en cierto sentido naturales, son de hecho una maldición, por la misma razón, de no mediar otro motivo de orden diferente, había de ser exenta de la muerte, que, aunque natural también en cierto modo, es ahora en realidad una condenación fulminada por Dios contra el hombre prevaricador en castigo del pecado.

Tampoco explica suficientemente este misterio la razón alegada por algunos de que la gracia de María es gracia de redención, y no gracia o justicia original. Porque si la gracia original, como participación que es de la vida divina, es principio de inmortalidad, ¿por qué no lo ha de ser la gracia de la redención, es decir, la gracia de Cristo? ¿Es menos vital la gracia de Cristo que la gracia original? Intrínsecamente, no; extrínsecamente, tampoco. ¿No dice San Pablo que el Redentor, el Segundo Adán, es «espíritu vivificante»? (1 Cor. 15, 45). Y más, ¿no dice que «donde creció el pecado, sobrerredundó la gracia»? (Rom. 5, 20). La gracia de la redención es, sin duda, gracia de sangre; pero el Redentor murió no para que nosotros muramos, antes bien, para que vivamos. Su muerte es nuestra vida. No es, pues, lógico atribuir a la incomparable gracia de María menor conexión intrínseca o extrínseca con la inmortalidad que la que pudo tener la gracia de Adán en el estado de inocencia. Otra habrá de ser la razón que explique satisfactoriamente la muerte de María.

Esta se ha de hallar necesariamente en la misión o vocación de María. María es toda por Cristo y para Cristo, y es

también toda y esencialmente Madre. En Cristo y en la maternidad, es decir, en la maternidad del Redentor, habrá que buscar la razón de la muerte de María.

Tres relaciones se han señalado entre la Madre y el Hijo para explicar la muerte de María: la de generación, la de conformidad y la de asociación a la obra redentora. Aunque las tres serían igualmente eficaces para el objeto que ahora tratamos, no será inútil estudiarlas cada una por sí.

La de generación consiste en que, habiendo de engendrar un Hijo mortal, era conveniente que mortal fuera también la Madre. Pero semejante razón carece de fundamento. Presupone que la inmortalidad gratuita en este mundo [2] afectaría intrínsecamente al organismo humano y lo inmutaría esencialmente. Sólo a base de esta hipótesis, inconsistente, cabe sostener que Madre privilegiadamente inmortal no podía engendrar un Hijo mortal. Pero si la inmortalidad puramente gratuita de María no mudaba su organismo ni daba otra virtualidad o dirección a sus funciones maternales, bien podía Madre inmortal engendrar un Hijo que fuese capaz de morir.

No es mucho más consistente la otra relación de conformidad, según la cual María había de morir para acomodarse o conformarse con el Hijo, que murió. Por de pronto, semejante conformidad no es maternal, es ajena a la maternidad. Además, San Pablo recomienda y encarece frecuentemente nuestra conformidad con la muerte de Cristo, nuestra comunión de muerte con el Redentor. Pero es digno de notarse que siempre habla San Pablo de muerte mística, moral o jurídica; jamás, ni una sola vez, de la muerte física o corporal. Por tanto, en virtud de esta conformidad con Cristo, era razón que María muriese místicamente con el Hijo, pero no precisamente que muriese muerte corporal.

En cambio, la tercera relación de asociación a la obra redentora de Cristo es enteramente satisfactoria, principalmente, sin duda, si se admite la corredención mariana en sentido pleno, pero también si sólo se admitiese una corredención en sentido más lato. Conviene desarrollar algo más esta profunda razón.

Como hemos advertido al principio, si es verdad que «por el pecado, la muerte», también lo es, en la presente provi-

[2] Muy diferente es la inmortalidad gloriosa del cielo, que, en virtud de las dotes gloriosas mencionadas por San Pablo (1 Cor. 15, 42-44), inmuta y transforma profundamente el organismo humano. Por razón de esta radical transformación del organismo pudo decir el divino Maestro: «Los que fueren hallados dignos de alcanzar el siglo aquel y la resurrección de entre los muertos, ni toman marido ni toman mujer, porque ni morir ya pueden, puesto que iguales son a los ángeles y son hijos de Dios, como hijos que son de la resurrección» (Lc. 20, 35-36. Cf. Mt. 22, 30; Mc. 12, 25).

dencia, que «por la muerte la reparación del pecado». Quiso Dios misericordiosamente que la muerte, que era castigo del pecado, se convirtiese en remedio del mismo pecado y fuese principio de justicia y de vida. Con una sapientísima reversión, quiso Dios que el fruto del pecado llevase en sí el germen de la justicia y de la vida. Si el pecado del primer Adán dió origen a la muerte, la muerte del Segundo Adán había de dar origen a la justicia. Maravillosamente lo dice el Apóstol: «Como por el delito de uno solo recae sobre todos los hombres la condenación [de muerte], así también por el acto de justicia de uno solo viene sobre todos los hombres la justificación de vida» (Rom. 5, 18). Este «acto de justicia» del Nuevo Adán es su «obediencia», como a continuación se expresa (5, 19); y esta obediencia es la obediencia «hasta la muerte, y muerte de cruz» (Filp. 2, 8). La muerte, pues, del Redentor fué el momento culminante y decisivo de la reparación y de la justificación humana. En consecuencia, María, asociada a la persona y a la obra del Redentor, debía también asociarse a su muerte, debía morir con él y como él. Tal es, en definitiva, la razón providencial o económica de la muerte de María: su índole o función corredentiva. Y como tal, debía ser semejante a la muerte del Redentor. Ahora bien, la muerte del Redentor no debía ser la muerte fulminada contra la raza prevaricadora de Adán, muerte de corrupción sepulcral y muerte definitiva. Dos razones obstaban para que la muerte del Redentor revistiese estos caracteres de la muerte penal. Por una parte, la muerte del Redentor había de ser sacrifical; y como tal, exigía la inmolación de la víctima, no su ulterior corrupción. Por otra parte, «la pujanza de su vida indestructible», como dice el Apóstol (Hebr. 7, 16), exigía la inmediata resurrección. «La muerte no había de tener sobre él señorío» eterno; «porque eso que murió, al pecado murió de una vez para siempre; mas eso que vive, vívelo para Dios» eternamente (Rom. 6, 9-10).

Art. 3. Por la muerte a la vida

Hasta aquí nada hemos dicho de la Asunción de María; y, sin embargo, en principio y radicalmente está todo dicho. Si la única explicación de la muerte de María es su función corredentiva; si, como tal, debe ser análoga a la muerte del Redentor; si, finalmente, la muerte del Redentor no pudo ser sino la pasión momentánea de la muerte, no el estado de muerte definitiva, ni menos la corrupción del sepulcro, consiguientemente, tal hubo de ser análogamente la muerte de María: muerte transitoria, seguida de la pronta resurrec-

ción. Y como esta inmediata y privilegiada anticipación de la resurrección es el punto sustancial y decisivo de la Asunción corporal de María a los cielos, síguese evidentemente que la Asunción de María está implícitamente contenida en la doctrina de San Pablo sobre la relación entre el pecado y la muerte [8].

Pero, puesto que la corredención mariana, propiamente dicha, no es todavía una verdad definida por el magisterio eclesiástico, para que nuestra argumentación no pueda recusarse, añadiremos que para su validez basta una corredención más lata o impropia, que ningún teólogo católico niega ni puede negar. Más aún, aun cuando se pretendiese que la razón de la muerte de María era o la generación del Redentor o la conformidad con Cristo, también en cada una de estas dos hipótesis se postula la anticipada resurrección de María. La razón es clara. Si la única razón de su muerte era que para engendrar un Redentor mortal, mortal también había de ser la Madre, bastaba para ello que la Madre padeciese la muerte, no se requería para nada que estuviera sujeta a la corrupción sepulcral ni que su muerte fuera definitiva. Y si se había de conformar con el Redentor, que murió, esta conformidad no sólo no exigía el estado de muerte permanente, antes bien positivamente lo excluía.

---

[8] Contra la índole corredentiva de la muerte de María, algunos han puesto dos reparos: su distancia o separación cronológica respecto de la muerte de Cristo y su apacibilidad o placidez exenta de dolor. Pero semejantes reparos carecen de fundamento. Ambos a la vez se desvanecen con el profundo pensamiento de San Francisco de Sales, que ha penetrado, quizá como ningún otro, en el misterio de la muerte de María. Remitiéndonos a lo que más ampliamente escribimos en otro lugar (*Estudios Marianos*, 4 [1945], pp. 104-108, 144-146), reproduciremos sólo unas breves expresiones del santo Doctor: «Nuestro Señor y Nuestra Señora, dos personas eran, pero en un corazón, en un alma, en un espíritu, en una vida. Y si ella vivía de su vida, también murió de su muerte... Así fué herida Nuestra Señora por el dardo del dolor en la pasión de su Hijo. No murió, empero, inmediatamente; pero llevó en sí largo tiempo la herida, de la cual por fin murió... Con llaga de amor fué herida en el Calvario al ver morir a su Hijo. En su corazón llevaba siempre las llagas de su Hijo; por algún tiempo las sufrió sin morir, mas al fin murió sin sufrir» (*Sermón para la fiesta de la Asunción*, 1602).

CAPÍTULO IV

LAS PRIMICIAS DE LA RESURRECCION SEGUN SAN PABLO (1 Cor. 15, 20-23)

Art. 1. Cristo, primicias de la resurrección

Negaban algunos fieles de Corinto, como poco antes los areopagitas atenienses (Act. 17, 32), la resurrección de la carne. Contra tal despropósito se revuelve airado el Apóstol y dice terminantemente: «Si no hay resurrección de muertos, tampoco Cristo ha resucitado» (1 Cor. 15, 13), y se ha desplomado todo el edificio del cristianismo (15, 14-19). La resurrección de Cristo postula necesariamente la resurrección de los muertos. Para demonstrar esta conexión necesaria, apela el Apóstol a lo más fundamental de su Teología. Prosigue, pues:

20 Mas ahora Cristo ha resucitado,
primicias de los que ya reposan.
21 Pues ya que por un hombre vino la muerte,
también por un hombre la resurrección de los muertos.
22 Pues como en Adán todos mueren,
así también en Cristo todos serán vivificados.
23 Cada uno en su propio rango:
las primicias, Cristo;
después los de Cristo, en su advenimiento.

Conviene seguir el razonamiento de San Pablo, que en este caso, como siempre, se desenvuelve con una «dialéctica formidable». El versículo 20 expresa la tesis; el 21 y el 22 presentan la argumentación, como escalonada; el 23 saca la consecuencia.

La tesis es que «Cristo ha resucitado [como] primicias de los que ya reposan». Y contiene dos afirmaciones, de tendencia diferente respecto de la materia que se trata. Primera: que la resurrección de Cristo postula o determina la resurrección universal. Segunda: que la de Cristo y la de los demás no pertenecen a la misma categoría o rango; a Cristo corresponden de derecho las primicias de la resurrección, es decir, la prioridad privilegiada en el resucitar. Ambas afirmaciones se demuestran conjuntamente en los dos versículos siguientes.

En el versículo 21, como primer paso de la demostración, señala San Pablo un hecho, basado en un principio. El hecho es doble: un hombre, agente o instrumento de muerte; y un hombre, agente o instrumento de vida. Este doble hecho entraña una contraposición, que es a la vez de paralelismo y de antítesis. La repetición de la expresión «por un hombre» marca el paralelismo; el contraste entre la muerte y la vida señala la antítesis. Correspondencia juntamente paralela y antitética es la esencia del llamado principio de recirculación, que es, por tanto, el principio en que se basa el doble hecho. En virtud de este principio, al primer hombre, Adán, por quien vino la muerte, se contrapone el hombre nuevo, Cristo, por quien viene la vida, y que por esto es llamado Nuevo Adán o Segundo Adán. Mas con esto no queda aún explicado todo el misterio: por qué un solo hombre es principio de muerte para todos y por qué un solo hombre también es para todos principio de vida. El nexo causal entre los dos incisos del versículo 21 comienza a explicar el misterio. Por un hombre ha de venir la vida, porque por un hombre había venido la muerte. Esta causalidad nos indica que la recirculación no es algo eventual o accesorio, sino algo esencial y necesario. Esta necesidad, nacida de la libre determinación de Dios, completa el principio de recirculación. Era necesario, porque Dios así lo quiso, que el proceso de la vida fuera paralelo y contrario al proceso de la muerte. El misterio de la vida se explica por su correspondencia con el misterio de la muerte. Pero queda aún por explicar el misterio de la muerte. La clave del misterio nos la da el versículo siguiente, en que el principio de recirculación se basa en el principio de solidaridad.

El versículo 22 es un período comparativo, enlazado con el precedente por la partícula causal *pues*. En el primer inciso, término de la comparación, se dice que «en Adán todos mueren». Para que en Adán mueran todos es menester que todos estén en Adán, en él concentrados, recapitulados y como entrañados. Para que por el pecado de Adán puedan ser todos justamente condenados a muerte es menester que Adán esté en todos y todos en Adán, formando él y ellos una misma persona jurídica o moral. Tal es el misterio de la solidaridad de parte de Adán. Tal es también de parte de Cristo el misterio de la solidaridad o comunión de los hombres «en Cristo Jesús». Y esta doble solidaridad de los hombres, con Adán para muerte, con Cristo para vida, explica el doble hecho consignado en el versículo 21: por qué por un hombre vino la muerte y por qué también por un hombre viene la vida.

En el segundo inciso del versículo 22, «en Cristo todos serán vivificados», se expresa la universalidad de la resu-

rrección, que es lo que San Pablo pretendía principalmente demonstrar. Indícase también el otro aspecto de «primicias», es decir, la prioridad o primacía de la resurrección correspondiente a Cristo; dado que, si Cristo es el agente o principio activo de la resurrección, es natural que su resurrección sea privilegiada y se anticipe a la resurrección universal. Para expresar explícitamente lo que sólo implícitamente se indica en los dos versículos precedentes, en el siguiente establece el Apóstol los dos órdenes o categorías en la resurrección.

Por lo que atañe al orden de la resurrección, el versículo 23 distingue dos categorías: Cristo y «los que son de Cristo». Cristo, como «primicias» de la resurrección, hubo de resucitar primero, luego de su muerte; «los que son de Cristo» han de resucitar después, en el advenimiento de Cristo, al fin de los siglos. Siguiendo la imagen de las «primicias», podemos concebir «los que son de Cristo» como la restante mies o cosecha. Sólo un punto necesita alguna declaración. «Los que son de Cristo», en la terminología de San Pablo, son los que en virtud de la comunión o solidaridad están incorporados a Cristo, son miembros de su Cuerpo místico. Esta solidaridad explica dos cosas, las dos que sugiere el nombre de «primicias»: por qué «los que son de Cristo» han de resucitar y por qué su resurrección ha de ser posterior a la de Cristo. La razón de lo primero es clara. No lo es menos la de lo segundo. La solidaridad entre los hombres y Cristo no es igual u homogénea por ambas partes. Cristo es la cabeza, los demás hombres son los miembros; consiguientemente, Cristo es vivificante, el principio activo de la vida; los demás hombres son simplemente vivificados, reciben la vida pasivamente.

Conclusión de todo lo dicho es que, según San Pablo, en el orden de la resurrección existen dos categorías: la de las primicias y la de la restante mies. Esta conclusión ha de ser el punto de partida para estudiar el orden a que pertenece la resurrección de María. ¿Pertenece a las primicias, como Cristo, o bien a la mies general, como los demás hombres? Tal es el problema, para cuya solución pueden servir de luz y de guía los principios asentados y utilizados por San Pablo.

Art. 2. María en la categoría de las primicias

Para saber si María pertenecía a la categoría de las primicias, podríamos en absoluto prescindir de San Pablo. Él nos ha dicho que a las primicias corresponde la prioridad en la resurrección; si por otro conducto sabemos que María

pertenecía a la categoría de las primicias, la conclusión es evidente. Pero ¿nada nos dice realmente San Pablo sobre la posición de María entre la categoría de las primicias y la de la mies general? Tal vez mucho más de lo que pudiera creerse.

Recordemos que San Pablo, para probar que a Cristo corresponden las primicias de la resurrección, apela a los dos principios de recirculación y de solidaridad. Veamos, pues, si estos dos principios afectan también a María, de suerte que la coloquen en la categoría de las primicias.

§ 1. Recirculación

Dice el Apóstol: «Ya que por un hombre vino la muerte, también por un hombre la resurrección de los muertos.» La partícula *ya que* expresa el nexo de causalidad entre lo primero y lo segundo. Pero esta causalidad no se explica sino en virtud de un principio más universal y comprensivo; es a saber: que, por voluntad de Dios, el orden de la reparación o de la vida debe corresponder al orden de la ruina o de la muerte. Está, pues, implícito en San Pablo el principio de recirculación, como que es la base de todo su raciocinio. Mas San Pablo, al decir que «por un hombre vino la muerte», tiene presente la narración del Génesis. Ahora bien, basta una somera lectura del relato genesíaco para convencerse de que no sólo «por un hombre», sino también «por una mujer vino la muerte». Esta conclusión sacó de la lectura del Génesis el autor del Eclesiástico, que escribe (25, 33):

> De una mujer tuvo principio el pecado,
> y por ella todos morimos.

Luego, en virtud del principio de recirculación, podemos decir, imitando a San Pablo:

> Ya que por una mujer vino la muerte,
> también por una mujer la resurrección de los muertos.

Por lo cual, si en virtud del principio de recirculación, y por ser origen de la vida, es Cristo las primicias de la resurrección, por análogo motivo también, María pertenece a la categoría de las primicias, y es, consiguientemente, acreedora a la prioridad privilegiada en el orden de la resurrección.

Hay más. La expresión de San Pablo «por un hombre vino la muerte» es una fórmula abreviada de aquella otra: «Por un hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte» (Rom. 5, 12). El pecado del primer hombre,

pecado también universal, fué la causa por que «por un hombre vino la muerte» de todos los hombres. Y en este pecado, principio de la muerte, ¿qué parte cupo a la mujer? También en este punto la narración del Génesis es elocuente. «De una mujer tuvo principio el pecado» (Eccli. 25, 33). Y el mismo San Pablo nos advierte que «no fué Adán el engañado, sino la mujer, quien, seducida, se hizo culpable de transgresión» (1 Tim. 2, 14); «la serpiente sedujo a Eva con su astucia» (2 Cor. 11, 3). Por razón de esta transgresión, que no fué simple complicidad, sino verdadera causa determinante del pecado de Adán, Eva, la mujer, fué principio de muerte para todos los hombres: nuevo motivo para afirmar que también la mujer, María, había de ser principio de vida para todo el linaje humano, y como tal, pertenecer a la categoría de las primicias en la resurrección.

Sin salir de San Pablo, hemos podido probar las dos premisas de nuestra argumentación. Por una parte, a la que él llama categoría de las «primicias» corresponde la prioridad privilegiada en el orden de la resurrección; por otra, María pertenece a la categoría de las «primicias». La primera afirmación es explícita, y para su plena certeza no necesita ajena confirmación; la segunda es sólo implícita, pero suficientemente segura. Mas esta relativa seguridad se convierte en plena certeza a la luz de la tradición cristiana, que desde la más remota antigüedad ha visto en María la Nueva Mujer, la Segunda Eva, asociada al Segundo Adán y comprendida con él en la categoría de las primicias [1]. Por tanto, las declaraciones de San Pablo, reforzadas por la tradición, nos llevan a la consecuencia de que María resucitó, como Cristo, con prioridad privilegiada. El punto esencial de la Asunción corporal de María a los cielos se halla en el depósito de la divina revelación.

§ 2. Solidaridad

Veamos si la misma consecuencia se desprende del principio de solidaridad. También en este punto podríamos prescindir de San Pablo y acudir a la tradición; mas no será inútil recoger las sugerencias, no despreciables, del mismo Apóstol.

Hay en la Epístola a los Gálatas (4, 4-5) una frase insólita y misteriosa, cuya profunda significación dista mucho

[1] Cf. *La mediación universal de la Segunda Eva en la tradición patrística*, «Estudios Eclesiásticos», 2 [1923], 321-350. *María Mediadora universal, o Soteriología mariana estudiada a la luz de los principios mariológicos*, Madrid, 1946, pp. 187-200.

de haber sido agotada por los intérpretes: «Envió Dios a su Hijo, *hecho de Mujer...,* para que recuperásemos la filiación adoptiva.» Prescindiendo de otras muchas consideraciones [2], sólo dos cosas notaremos, pertinentes a nuestro propósito. Primera: la relación o conexión entre los dos extremos, entre ser Cristo «hecho de Mujer» y recibir nosotros la filiación adoptiva, es relación de medio a fin o de principio a efecto, y bajo ambos conceptos, relación de prioridad del primer extremo respecto del segundo. El ser Cristo «hecho de Mujer» es la base real y el medio de recibir nosotros la filiación adoptiva de Dios. Segunda: el fundamento de esta conexión es el principio de solidaridad o comunión «en Cristo Jesús». En este sentido, el contexto es explícito. Poco antes ha dicho el Apóstol: «Todos sois hijos de Dios, por la fe en Cristo Jesús... Pues todos sois uno en Cristo Jesús» (3, 26-28). Para apreciar la base de esta solidaridad, conviene recordar lo que el mismo Apóstol escribe a los Efesios: «Somos miembros de su cuerpo, [carne] de su carne y [hueso] de sus huesos [3]. *Por esto* [como dice el Génesis, 2, 24], *abandonará el hombre al padre y a la madre, y se adherirá a su esposa, y serán los dos una sola carne.* Este misterio es grande; mas yo lo declaro de Cristo y de la Iglesia» (Ef. 5, 30-32). Concuerda con esto lo que escribe a los Hebreos: «Puesto que los hijos participaban de la sangre y de la carne, también él igualmente participó de las mismas» (Hebr. 2, 14). Por consiguiente, la solidaridad, si es propiamente moral, jurídica o espiritual, está, empero, basada en la comunión o unidad de la carne. Por esto no es de maravillar que la solidaridad, como basada en la carne, sea principio de la resurrección de la carne. Ni es tampoco maravilla que la carne santísima de Jesu-Cristo en la Eucaristía sea a la vez vínculo de solidaridad y principio de resurrección.

La aplicación de estas consideraciones a María no será difícil ni laboriosa. Se pregunta: ¿la solidaridad, principio de resurrección, afecta a María lo mismo que a los demás hombres? Evidentemente que no. Dos diferencias, no accidentales, cabe señalar. Si en virtud de la solidaridad puede Cristo decir que los hombres son carne de su carne, semejante expresión tiene muy diferente sentido según que diga de María o de los demás hombres. Primeramente éstos son una carne con Cristo sólo jurídicamente; María lo es,

---

[2] Cf. *Teología de San Pablo,* Madrid, 1946, pp. 494-524.

[3] La expresión «de su carne y de sus huesos» omítenla unos pocos códices, excelentes, pero propensos a la omisión. Cf. BOVER, *Novi Testamenti Biblia graeca et latina,* Matriti, 1943, p. 578. Por lo menos, la frase es una excelente glosa, basada en el contexto.

además, físicamente. Aquel germen vital que produjo el Fruto de bendición, era carne de María. En segundo lugar, la Carne de Cristo fué antes carne de María que de los demás hombres. Más aún : la comunión de carne de Cristo con María es precisamente el entronque de Cristo en el árbol de la humanidad y la base real de la solidaridad jurídica con los demás hombres, los cuales en tanto quedan capacitados para ser incorporados a Cristo y compartir su divina filiación por cuanto el Hijo de Dios fué «hecho de la Mujer», como afirma el Apóstol. En la carne y por la carne que recibió de la Mujer, el Hijo de Dios se hizo el Hijo del hombre, el Hombre por antonomasia, que compendiaba y recapitulaba en sí toda la humanidad. La carne de María fué el nudo de la comunión universal. De ahí en la solidaridad de María con Cristo una doble prioridad, lógica y cronológica, respecto de la solidaridad común a todos los demás hombres. Recojamos estos dos rasgos distintivos de la solidaridad de María con Cristo : solidaridad de carne, solidaridad de prioridad. Si, pues, la solidaridad con Cristo es de suyo principio de resurrección, no puede negarse que la solidaridad de María, más verdadera, más plena y, sobre todo, lógica y cronológicamente anterior a la de los demás, exige alguna ventaja y preferencia privilegiada. Y la ventaja de una solidaridad de carne y de prioridad no puede ser otra que la ventaja de la prioridad o anticipación en la resurrección de la carne. En conclusión : en virtud del principio de solidaridad, no menos que en virtud del principio de recirculación, María pertenece a la categoría de las primicias.

Pero aquí también, lo mismo que antes, la tradición confirma plenamente las sugerencias de San Pablo. Baste citar un solo testimonio que vale por muchos [4]. Escribe San Ireneo : «Recapitulans in se Adam, ipse, Verbum exsistens, ex Maria... recte accipiebat generationem Adae recapitulationis..., recapitulationem Adae in semetipsum faciens» (MG 7, 955). Que quiere decir : «Al recapitular en sí a Adán, él, que era el Verbo, legítimamente recibía de María la generación de la recapitulación de Adán, con lo cual realizaba en sí la recapitulación de Adán.» El término o sujeto de la generación virginal no era solamente la persona del Hombre-Dios, sino también toda «la recapitulación de Adán». Y esto se hacía «legítimamente», es decir, jurídicamente y como por vía de derecho. María era la Madre de la recapitulación, como más tarde dirán los Padres efesinos que fué la Madre «del Misterio» o la Madre de la «Economía» de la salud hu-

[4] Cf. *María Mediadora universal,* Madrid, 1946, pp. 159-177.

mana. Esta misteriosa maternidad de la comunión de los hombres en Cristo Jesús, prolongación o resultancia de la divina maternidad según la carne, no es sino una explicación de la fórmula paulina *hecho de Mujer* y una declaración inequívoca de que María pertenecía a la categoría de las «primicias».

Separadamente, cada uno de los dos principios, de recirculación y de solidaridad, nos ha llevado a idéntica consecuencia. Naturalmente, la convergencia de las conclusiones parciales refuerza notablemente la conclusión total.

CAPÍTULO V

LA MUJER DEL APOCALIPSIS (12, 1-6; 13-7)

INTRODUCCIÓN.—El capítulo 12 del Apocalipsis, supuesta ya la verdad de la Asunción corporal, podría tratarse exegéticamente. A la luz de este misterio, su exegesis podría ser una contemplación o visión de la sublime gloria de María elevada a los cielos en cuerpo y alma. Y no sin fundamento. Según antiquísimas tradiciones, conservadas en los apócrifos asuncionistas, y según la naturaleza misma de las cosas, San Juan, que asistió a la muerte de María, pudo contempdar luego la gloria de su Asunción. Y lo que entonces vió lo describió simbólicamente en el capítulo 12 del Apocalipsis. Mas ahora, más que visiones o contemplaciones, interesan los argumentos. Pero ¿será posible sacar de este misterioso capítulo un argumento a favor de la Asunción de María?

La opinión general de los mariólogos y de los exegetas no es ciertamente muy alentadora. La misma interpretación mariológica de este capítulo parece a muchos harto dudosa. Y aun admitida esta interpretación, ¿dónde o cómo se anuncia en él la Asunción de María? En razón de estas dificultades, sería temerario presentar este capítulo como uno de los argumentos primarios de la Asunción. Mas sin llegar a ser primario, no por esto es nulo el valor de este argumento. Tal vez, si acertamos a proponerlo convenientemente, resulte ser mayor este valor de lo que generalmente se cree. A lo menos lo intentaremos. Y razonaremos nuestra interpretación.

Ante todo conviene tener presente este pasaje, que traducimos del original griego.

LA GRAN SEÑAL EN EL CIELO.—Escribe el vidente de Patmos:

Y una gran señal fué vista en el cielo :
una Mujer vestida del sol,
y la luna debajo de sus pies,
y sobre su cabeza una corona de doce estrellas,
la cual llevaba un Hijo en su seno ;
y clamaba con los dolores del parto
y con la tortura de dar a luz.

Y otra señal fué vista en el cielo :
y he aquí un dragón grande rojo,
que tenía siete cabezas y diez cuernos,
y sobre sus cabezas siete diademas ;
y su cola arrastra la tercera parte de las estrellas del cielo
y las precipitó a la tierra.

Y el dragón se ha colocado frente a la mujer,
que está a punto de dar a luz,
para poder, en cuanto dé a luz, devorar a su Hijo.

Y dió a luz un Hijo varón,
que va a regir todas las gentes con vara de hierro ;
y fué arrebatado su Hijo,
llevado a Dios y a su trono.
Y la Mujer huyó al desierto,
donde tiene lugar preparado por Dios,
para que allí la sustenten mil doscientos sesenta días...

Y en cuanto vió el dragón
que había sido precipitado a la tierra,
se dió a perseguir a la Mujer,
que había dado a luz al varón.
Y le fueron dadas a la Mujer
las dos alas de la grande águila,
para que volase al desierto a su lugar,
en donde es sustentada
un tiempo y dos tiempos y medio tiempo
lejos de la presencia de la serpiente.
Y lanzó la serpiente de su boca
agua tras la Mujer como río,
para hacer que fuera arrastrada por el río.
Y socorrió la tierra a la Mujer,
y abrió la tierra su boca, y sorbió el río
que el dragón había lanzado de su boca.
Y se encolerizó el dragón contra la Mujer ;
y se fué a hacer guerra con los demás de su descendencia,
los que guardan los mandamientos de Dios
y mantienen el testimonio de Jesús.

SIGNIFICACIÓN MARIOLÓGICA DE LA MUJER.—Reproduciremos brevemente los motivos de la identificación mariológica de la Mujer, que en otro lugar [1] expusimos más extensamente.

Bajo la imagen de la Mujer, San Juan ha querido expresar la persona o la colectividad a la cual en la Escritura se atribuye con fundamento real la generación del Mesías. En este sentido, hallamos en la Escritura dos corrientes o series de textos : unos que hablan de la generación *patriarcal*, otros que expresan la generación *virginal*. En estos textos hay

[1] *María Mediadora universal*, Madrid, 1946, pp. 359-367.

rasgos *reales* y rasgos *verbales*. Considerados los rasgos reales, la generación del Mesías se presenta ya como patriarcal, ya como virginal, ya bajo ambos aspectos simultáneamente. En cambio, los rasgos verbales, más significativos, referentes a la generación virginal son más numerosos, más claros y directos que los relativos a la generación patriarcal.

Las conclusiones que de estos hechos se desprenden, gradualmente escalonadas, son las siguientes:

1) La «Mujer» significa de alguna manera tanto a Israel como a la Virgen María. Existiendo dos series de textos, igualmente autorizados, unos a favor de la generación patriarcal, otros a favor de la generación virginal, sería arbitrario aceptar los unos y recusar los otros.

2) La doble identificación de Israel y de María con la «Mujer» debe entenderse como una sola identificación compuesta o harmónicamente combinada, que puede en absoluto concebirse de dos maneras diferentes, según que la significación fundamental de la «Mujer» sea israelítica o bien mariológica. En la primera hipótesis, la «Mujer» representaría a Israel como convergiendo y concentrándose realmente en María. Según la otra hipótesis, representaría a María como recogiendo en sí y sintetizando realmente todas las generaciones patriarcales y todas las promesas hechas a Israel.

3) Esta segunda interpretación es, en definitiva, preferible por muchas y poderosas razones; por cuanto conserva mejor el sentido propio de las expresiones, es más coherente con la terminología de San Juan, está más en harmonía con el Protoevangelio, tiene mayor arraigo en los textos escriturísticos. Así que la «Mujer» es María por doble título: personal y representativo; por cuanto ella es la Madre del Mesías y por cuanto, recapitulando y coronando la serie de las generaciones patriarcales, lleva la representación de Israel, recoge las promesas hechas a Abrahán y les da feliz cumplimiento.

4) Esta interpretación principal debe completarse con la interpretación eclesiológica, como secundaria y derivada. La «Mujer» no puede ser principal y directamente la Iglesia; pero la Iglesia tiene especial afinidad así con Israel como con María. Como «el Israel de Dios» (Gál. 6, 16), la Iglesia es la prolongación de Israel y la espiritual posteridad de Abrahán; y como madre de los miembros del Cuerpo místico de Cristo, concreta en sí visiblemente la maternidad espiritual de María. Por este doble título, la «Mujer» del Apocalipsis representa también a la Iglesia, pero mediatamente a través de María. De ahí que la significación integral de la «Mujer», significación una a la vez y compleja, mire principal y directamente a María, pero en cuanto representa a Israel y simboliza a la Iglesia; significación for-

malmente mariológica, radicalmente israelítica, derivada y mediatamente eclesiológica.

De esta interpretación harmónica y matizada se deduce una consecuencia importante en la interpretación del capítulo 12: que los rasgos eclesiológicos que en él puedan descubrirse no pueden ser significados directa ni menos exclusivamente, sino sólo a través de otros rasgos correspondientes mariológicos que los simbolicen.

Supuesta esta significación mariológica, hay que estudiar su significación asuncionista.

Interpretación asuncionista.—En la interpretación de las figuras simbólicas del Apocalipsis es necesario proceder con extremada cautela. A primera vista podría parecer que la «gran señal en el cielo» era una visión de María, encumbrada a los cielos en cuerpo y alma, una revelación explícita de la Asunción. En efecto: por una parte, aparece María entronizada en el cielo; por otra, es la Madre del Mesías según la carne. Pero semejante interpretación olvida un principio esencial en la interpretación del Apocalipsis: que las señales o figuras simbólicas son frecuentemente imágenes compuestas o combinadas de rasgos que en su realidad histórica son incoherentes. El olvido de este principio llevaría a consecuencias absurdas: que María, por ejemplo, engendró al Mesías en el cielo y con dolores de parto. Los mismos rasgos simbólicos del sol que la viste, de las estrellas que la coronan, de la luna que la sostiene, literalmente interpretados, serían un trastorno de toda la astronomía. Otra ha de ser la interpretación de la «Mujer»: la de una figura simbólica que recoja y combine el conjunto de toda su vida, que funda en una sola imagen compuesta así la maternidad terrestre como la glorificación celeste, sin que esta glorificación haya de ser necesariamente corporal. El capítulo 12 del Apocalipsis no es, por tanto, una revelación clara y explícita de la Asunción corporal de María.

Pero si este procedimiento simplista no da resultado positivo, tal vez le dé más satisfactorio otro procedimiento más científico y más en consonancia con la índole característica del Apocalipsis.

Por de pronto se habla de la «Mujer» como de una gran señal vista en el cielo; y esta «Mujer», si en absoluto pudiera ser el espíritu de María, no cabe duda de que más propia y naturalmente es toda la persona en cuerpo y alma. Además, en la gloriosa visión de la «Mujer» se expresan con singular relieve los rasgos propios de la divina maternidad y los de la corredención dolorosa. De ahí que María es glorificada en el cielo precisamente en calidad de Madre de Dios y de Corredentora de los hombres; lo cual es, por lo

menos, un magnífico precedente para probar luego la Asunción corporal por la divina maternidad y por la corredención.

Mas, prescindiendo de estas consideraciones, descúbrense en el capítulo 12 otros rasgos más significativos, que más segura y directamente sugieren la Asunción corporal.

El rasgo fundamental es el triple fracaso del infernal dragón en su triplicado ataque contra la «Mujer». Conviene recordar los textos. Dice el vidente:

> Y la Mujer huyó al desierto,
> donde tiene lugar preparado por Dios (v. 6).

Y después de describir la gran derrota del dragón en su combate con Miguel y de reproducir el epinicio celeste, reanudando la historia de la «Mujer», añade:

> Y en cuanto vió el dragón
> que había sido precipitado a la tierra,
> se dió a perseguir a la Mujer,
> que había dado a luz al varón.
> Y le fueron dadas a la Mujer
> las dos alas de la grande águila,
> para que volase al desierto a su lugar..
>
> Y lanzó la serpiente de su boca
> agua tras la Mujer como río
> para hacer que fuera arrastrada por el río.
> Y socorrió la tierra a la Mujer,
> y abrió la tierra su boca, y sorbió el río... (13-16).

El dragón, por tanto, en sus ataques contra la «Mujer», tres veces mencionados, fracasa en toda la línea, sin que logre causar a la «Mujer» el menor perjuicio. A este triple fracaso del dragón responde la total evasión y victoria de la «Mujer»: evasión y victoria en la cual está comprendida la inmunidad de la muerte y de la corrupción sepulcral. Dice el Apóstol escribiendo a los Hebreos que la encarnación y la muerte del Hijo de Dios tuvo por objeto «destruir al que tenía el señorío de la muerte, esto es, al diablo» (Hebr. 2, 14). No hubiera salido inmune de los asaltos del diablo la «Mujer» si el señor de la muerte hubiera clavado en ella sus mortíferas garras. Pudo María Corredentora, lo mismo que el Hijo Redentor, morir momentáneamente en aras de la divina justicia, pero no por ser víctima de la muerte ignominiosa dada por el dragón; pudo morir una muerte que fuera principio de inmediata resurrección y de vida, pero no una muerte que rematara en la podredumbre y en el polvo de la tumba.

Contra esta interpretación mariológica y asuncionista pudiera presentarse como dificultad la interpretación eclesio-

lógica de la evasión de la «Mujer». Y es así que no pocos intérpretes del Apocalipsis ven en esta evasión una alusión a la fuga de los cristianos, que en la guerra de Vespasiano y Tito, huyendo de Jerusalén, se acogieron a la ciudad de Pella. Pero semejante dificultad no subsiste. Primeramente, la interpretación de esta evasión no puede ser ni principal ni exclusivamente la de los cristianos durante el asedio de Jerusalén. San Juan habla de la «Mujer» que es Madre del varón, es decir, Madre de Cristo; y esto no puede decirse, ni principalmente ni mucho menos exclusivamente, de la Iglesia, sino sólo de la Virgen María, la única que con toda verdad es la Madre de Cristo. En segundo lugar, aun admitida la interpretación eclesiológica, ésta, como antes hemos notado, no es ni puede ser directa e inmediata, sino sólo indirecta y mediata, por cuanto la evasión de la Iglesia está simbolizada en una previa y correspondiente evasión de la Madre de Cristo. A María, por tanto, directa y principalmente debe referirse la evasión mencionada por San Juan. Sola esta interpretación, combinada y matizada, explica razonablemente los textos.

Este rasgo fundamental de la total evasión de la «Mujer», sustraída a los asaltos del dragón, queda corroborada por otros rasgos significativos, que conviene recoger.

Uno de estos rasgos es el desierto

donde tiene lugar preparado por Dios,
para que allí la sustenten...;

rasgo que luego se repite donde se dice que

le fueron dadas a la Mujer
las dos alas de la grande águila,
para que volase al desierto a su lugar
en donde es sustentada...

La mención del *desierto* o soledad parece una reminiscencia del Exodo (5, 1; 7, 16...), como la enigmática metáfora de *las dos alas de la grande águila* parece una alusión a Deut. 32, 11. Mas, sea lo que fuere del origen literario de estas expresiones, es sorprendente la correspondencia de este vuelo de la mujer al desierto con los relatos de los apócrifos asuncionistas referentes al traslado de María al paraíso. Los tres elementos característicos del Apocalipsis: *a)* las alas dadas a la «Mujer», *b)* el lugar preparado por Dios, *c)* el alimento con que es sustentada, reaparecen, cambiada ligeramente la imagen, en los apócrifos asuncionistas. Reproducimos algunos ejemplos.

El antiquísimo *Transitus* publicado por Wilmart dice: «Et praecepit Dominus a) *nubibus*, ut deponerent corpus beatae Mariae b) in *paradiso* c) sub *arbore vitae*.»

San Gregorio de Tours resume así la narración de los apócrifos: «Adstetit eis Dominus, susceptumque sanctum corpus a) in *nube* deferri iussit b) in *paradiso*, ubi nunc... c) *aeternitatis bona... perfruetur*.»

El Pseudo-Melitón trueca las nubes por ángeles: «Dominus... tradidit eam a) *angelis*, ut deferrent eam b) in *paradisum*.»

También Juan Tesalonicense habla de ángeles: «Et assumens Dominus corpus Mariae a) in manibus *angelorum*, reposuit b) in *paradiso* voluptatis c) iuxta *lignum vitae*.»

Si se recuerda aquel otro pasaje del mismo Apocalipsis: «Al que venciere le daré a comer del *árbol de la vida*, que está en el *paraíso* de mi Dios» (2, 7), la afinidad, aun en las imágenes, entre el Apocalipsis y los apócrifos aparecerá más estrecha. No parecerá extraño este curioso fenómeno si se admite que el fondo histórico de los apócrifos tiene su origen en el mismo autor del Apocalipsis, el apóstol privilegiado que asistió a la muerte de María. De todos modos, esta afinidad o correspondencia entre los documentos es una confirmación no despreciable de que la evasión de la «Mujer», incólume de los asaltos del dragón, expresa, como antes hemos dicho, la resurrección anticipada.

Corrobora esta misma interpretación el contraste entre el ataque del dragón a la «Mujer» y el ataque a los demás de su descendencia. Dice San Juan:

> Y se encolerizó el dragón contra la Mujer,
> y se fué a hacer la guerra contra los demás de su descendencia,
> los que guardan los mandamientos de Dios
> y mantienen el testimonio de Jesús.

Los que mantienen el testimonio de Jesús son, en el pensamiento de San Juan, los testigos de sangre, los mártires, que con su muerte ponen el sello a la verdad de su testimonio. Esta mención del testimonio de sangre de «los demás de su descendencia», por su contraste con la evasión de la «Mujer», excluye de ésta toda idea de muerte y de corrupción sepulcral. Mientras los mártires sucumben gloriosamente, la «Mujer» vive segura en el lugar que Dios le tenía preparado.

Pero la confirmación más espléndida de la interpretación asuncionista del capítulo 12 del Apocalipsis la da su estrecho paralelismo con el Protoevangelio. La observación que hace San Juan, que «el dragón grande» no es otro que «la *serpiente antigua*, que se llama diablo y satanás, el que seduce a todo el mundo» (v. 9), es como una llamada de atención que

nos advierte que el capítulo 12 es una explanación o desenvolvimiento dramático del Protoevangelio. Y una vez supuesta la identidad de contenido de entrambos pasajes, resulta evidente que si en Gén. 3, 15, implícitamente se afirma la total victoria de la «Mujer» sobre la muerte, la misma victoria se reafirma, consiguientemente, en el Apocalipsis. Y es aquí de notar que el capítulo 12, si recibe nueva luz del Protoevangelio, no por esto carece de luz propia, como antes hemos demonstrado. Más aún, esta luz propia del capítulo 12 se refleja, a su vez, en el Protoevangelio. La idea de evasión de la muerte se halla más clara y explícita en el Apocalipsis, con lo cual queda corroborada la interpretación asuncionista de Gén. 3, 15.

Por fin merece destacarse la convergencia de los cuatro argumentos escriturísticos a favor de la Asunción: convergencia no meramente material, sino formal. El argumento básico lo suministra el Protoevangelio; San Lucas, San Pablo, el Apocalipsis, cada uno por su cuenta y bajo diferentes aspectos, se refieren al Protoevangelio, lo ilustran, lo desenvuelven, lo precisan, lo realizan. Aun cuando el testimonio particular de cada uno no fuera tan convincente, la convergencia y coincidencia de los cuatro testimonios constituiría un argumento escriturístico concluyente y apodíctico a favor de la resurrección anticipada o Asunción corporal de María a los cielos.

LIBRO II

TESTIMONIOS DE LA TRADICION

CAPÍTULO I

LA ASUNCION DE MARIA EN LA TRADICION PATRISTICA

Juan, arzobispo de Tesalónica, en el siglo VII, al pretender introducir en su diócesis la festividad de la Asunción de la Virgen, se esfuerza por fundar semejante novedad en la tradición apostólica [1]. La misma ansiedad manifiestan los apócrifos al quererse patrocinar un origen de los discípulos de Jesús [2]. No de otra manera alegará Teodoro Estudita la autoridad de los escritos de Clemente Romano [3]. Y ya tendremos oportunidad de acentuar esta preocupación de todos los Padres asuncionistas. No pocos aducirán en su favor el axioma de San Basilio: «Cuando en la Iglesia universal se conmemora una solemnidad litúrgica de la cual se ignora el tiempo preciso de su aparición, hay que remontar su origen a los tiempos apostólicos».

A esta exacta conclusión han llegado también los teólogos modernos, como se puede apreciar en el capítulo de esta obra dedicado a los apócrifos asuncionistas, y como afirmaba ya P. Giaquiello en el Congreso Mariano de Nantes como conclusión de su ponencia y como consecuencia de haberse puesto en contacto con los apócrifos asuncionistas [4].

Entre los problemas que suscita el tema asuncionista, ha revestido interés particular el asunto de la tradición. Algunas monografías se han escrito sobre este tema, y más o menos extensamente lo han tratado los teólogos en sus Mario-

---

[1] *Dormitio Dominae Nostrae Deiparae ac semper Virginis Mariae*, PO 19, 376-378. Véase el prólogo de Jugie, principalmente p. 362.

[2] El Pseudo-Melitón quiere remontarse a San Juan; otros se arrogan el nombre de Santiago, etc.

[3] *Catechesis Cronica*, 11, PG 99, 1702.

[4] *Congrès Mariale de Nantes (1924)*, p. 51. *Recits apocryphes relatifs a la mort et a l'Assomption de la Sainte Vierge.*

logías [5]; pero todos sin excepción lamentan el enorme vacío que media entre los apócrifos y la tradición apostólica. ¿Existirá algún texto oculto todavía que nos descubrirá este velo ocultador? Nosotros confesamos sinceramente y con pena que, por nuestra parte, no hemos dado con semejante hallazgo. Por lo mismo, nuestra tarea será de compilación sistemática. Recientemente, el P. Otón Faller, S. J., profesor de la Pontificia Universidad Gregoriana, ha publicado una valiosa monografía: «De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. Mariae Virginis» [6], en la que, al propio tiempo que pone en claro algunas aserciones del benemérito Jugie [7], trata de explicar el enigmático silencio de los Padres de los primeros siglos acerca de la Asunción de María y determina con precisión el valor de los testimonios que nos han quedado [8].

I. Testimonios más antiguos (siglos IV-VI)

Prescindiendo de los apócrifos, reconocemos que no damos con ningún testimonio fehaciente en favor de la Asunción de María anterior al siglo IV. Al llegar a este punto

[5] Entre los trabajos más importantes sobre este particular y que pueden más fácilmente estar al alcance de muchos, citaremos a:

CAVALLERA: *A propos d'une enquète patristique sur l'Assomptiom,* «Bulletin de Lit. Eccles.», 22 (1926), 97-116.

GORDILLO: *La Asunción de María en la Iglesia española,* Madrid, 1922.

JUGIE: *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles,* «Echos d'Orient», 25 (1926), 5120, 129-143, 281-307. Puede consultarse la réplica que a este artículo hicieron CAVALLERA, en el l. c., y RIVIERE, en *Revue des Scient. Relig.,* 12 (1936), 77-82.—*L'Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cincq premiers siècles,* «Echos d'Orient», 26 (1927), 18-23.—*La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale,* Città del Vaticano, 1944 *(Studi e Testi,* 114). Esta obra ha dado lugar a vivas controversias, principalmente por parte de los padres Faller, S. J., y Balic, O. F. M. Pero no es de este lugar semejante controversia. Entre los tratados modernos puédese consultar con provecho LENNERZ: *De Beata Virgine,* 3.ª ed., Roma, 1939, pp. 59-100. Aduce testimonios abundantes, aunque casi exclusivamente occidentales.

[6] Vol. 36 de *Analecta Gregoriana,* Roma, 1946.

[7] La controversia con Jugie versa sobre la muerte de la Virgen, no precisamente sobre su Asunción, de la cual no duda el preclaro asuncionista. Puede verse nuestro artículo en *Estudios Eclesiásticos,* jul.-sept. 1947: *Acotaciones a un libro asuncionista.*

RENAUDIN, O. S. B.: *La definibilité de l'Assomption de la très Sainte Vierge. Etude theologique* (extracto de *Revue Thomiste*), París, 1902.—*De la definition dogmatique de l'Assomption de la très Sainte Vierge. Dissertation theologique,* Angers, 1900.

[8] Queremos hacer constar que con frecuencia usaremos de las conclusiones a que ha llegado el P. Faller en su magnífico estudio asuncionista.

encontramos un texto, al parecer algo oscuro, de TIMOTEO, presbítero de Jerusalén, que nos habla ya de la Asunción. Reproducimos el texto tal como lo restituye, después de minuciosa compulsación crítica, el P. Faller: «Et tuam animam penetrabit gladius, ut detegantur ex multis cordibus cogitationes. Hinc accidit ut nonnulli putarent Matrem gladio interfectam, qualem martyres, vitae exitum habuisse, quia scilicet dixerat Simeon: 'Et tuam ipsius animam penetrabit gladius'. Sed non ita se res habet. Ensis enim aere confectus corpus dividit, non dissecat animam. *Quare Virgo usque adhuc immortalis est, cum qui inhabitaverat eam in loca assumptionis traduxerit*» [9]. Tanto el P. Faller como Jugie están acordes en reconocer en este texto un «claro testimonio de la Asunción de María en cuerpo y alma al cielo». «Lo cual—añade Faller—aparece de la cláusula final: '*cum qui inhabitaverat eam in loca assumptionis traduxerit*'; Cristo, Hijo de Dios, de cuya divinidad trata todo el discurso, trasladó, según Timoteo, no solamente el alma, sino también el cuerpo de María '*in loca assumptionis*', es decir, al paraíso celeste. Pues en todo el contexto se trata del cuerpo, no del alma, ya que el tema es el martirio» [10].

De lamentar es que no pueda precisarse con exactitud la fecha del mencionado tan importante sermón de Timoteo; pero los críticos lo colocan al final del siglo IV o, a más tardar, a primeros años del siglo V. Así se desprende de la terminología de Timoteo, que supone no conocer en absoluto la controversia nestoriana ni los cánones y doctrina del Concilio de Efeso. Ni deja de carecer de interés el hecho de que Timoteo afirme la Asunción de María tan de pasada, pues ello hace suponer la existencia de una creencia general en Jerusalén, en donde él predicaba.

Por el mismo tiempo escribía otro varón insigne entre los más señalados obispos palestinenses, natural de Eleuterópolis, en Judea: SAN EPIFANIO (315-403). Dos pasajes encontramos en que habla de la muerte de la Santísima Virgen. Son ciertamente oscuros y a primera vista contradictorios, pero que, alumbrados por el contexto, no dejan duda sobre la mente del autor. En efecto, Epifanio tiene delante de los ojos dos herejías opuestas acerca de María: una peca por defecto, al negar la virginidad de la Madre de Jesús después del parto (antidicomarianitas); otra por exceso, exagerando el culto de María, a la que se atribuía un cuerpo celeste y se tributaba verdadera adoración, sacrificándole ciertas tortas («collyris» = coliridiana). He aquí, pues, los dos textos de Epifanio: «Quod si falli nos quispiam existimet, *scrip-*

---

[9] *Sermo V in Simonem Prophetam*, PG 86, I, 245. Cf. Faller, l. c., p. 28.

[10] Ibíd., p. 30.

turae sectetur vestigia, in quibus neque mortem Mariae inveniat, neque utrum mortua sit, an non mortua sit, neque utrum sepulta, an non sit sepulta. Ac cum Ioannes in Asiam profectus sit, nusquem tamen Beatam Virginem itineris comitem secum habuisse significat. *Sed de ea re simpliciter conticesit Scriptura propter excessum miraculi, ne in stuporem coniciat animos hominum.* Ego enim *pronuntiare illud non audeo,* sed mecum reputans *mihi silentium indico.* Nam haud scio an vestigia inveniamus *Sanctae illius ac beatae mortem ne posse quidem inveniri.* Nam *hinc* Simeon ait de ea : 'Et tuam ipsius animam pervadet gladius, ut detegantur ex multis cordibus cogitationes', *illinc* cum Apocalypsis Ioannis pronuntiat : 'Properavit draco adversus mulierem, quae marem peperat, et datae sunt ei pennae aquilae et translata est in desertum, ne eam draco comprehenderet', hoc in illa forte potest impleri. *Neque omnino tamen hoc affirmo, neque aut immortalem eam perseverasse definio, aut utrum mortua sit confirmare possum. Quippe Scriptura mentis humanae captum praetergressa rem in incerto reliquit propter vas illud eximium ac praestans, ne quis suspicari de ea possit quicquam carnalium rerum. Sive igitur mortua sit, nescimus, sive sepulta sit:* Non tamen ullam est coniunctionem corporis experta : absit ut illud aestimemus» [11]. En este texto aparece clara la mente de Epifanio : no quiere pronunciarse por una sentencia definitiva acerca de la *muerte* de la Virgen ; por otra parte, asegura sin ambages que se obraron maravillas en su tránsito («Sed de ea re simpliciter conticescit Scriptura *propter excessum miraculi,* ne in stuporem coniciat animos hominum»). Parece, pues, claro que para él es cierto que María está en cuerpo y alma en el cielo.

Veamos si da más luz el otro pasaje : «Aut enim mortua est Sancta Virgo ac sepulta : *in gloria dormitio illius est* et in castitate exitus eius et in virginitate corona ; aut interfecta est, ut scriptum est : 'Et ipsius animam penetrabit gladius' : Inter martyres est gloria eius et *in beatitudinibus sacrum illius corpus, per quam lumen mundo inluxit. Aut denique in vita permansit;* potest enim Deus quicquid libuerit, efficere ; nam illius exitum nemo novit. Certe ultra quam par est sanctos venerari nefas est, sed illorum venerandus est Dominus» [12]. Como en el texto anterior, tres hipótesis finge Epifanio acerca de la suerte de la Virgen : o una muerte con su correspondiente sepultura, o el martirio con su correspondiente gloria, o un traspaso sin muerte a la patria celestial. Sin embargo, en cada una de estas hipótesis se

---

[11] *Panarion, haer. 18, 11,* PG 42, 711-716 A-C. Hemos tomado la traducción de Petavio tal como la aduce el P. Faller (pp. 35-37), de quien es el subrayado.

[12] *Panarion, haer. 78, 23,* PG 42, 737 ; Faller, pp. 41-42.

supone la glorificación corporal de María ; muy veladamente en la primera suposición («in gloria dormitio eius et in castitate exitus eius, et in virginitate corona») ; bastante clara, por no decir explícita, en la segunda («inter martyres eius gloria *in beatitudinibus sanctum eius corpus,* per quam lumen mundo inluxit») ; y en la tercera, por consecuencia natural, dado que María no muriese, sino que sin pasar por la muerte fuera trasladada al cielo («aut vero in vita permansit ; potest enim Deus, quicquid libuerit, efficere, *nam nemo novit exitum eius»).* Es evidente que Epifanio no quiere suponer en esta tercera hipótesis que María permaneciese en este mundo oculta, sino que el sentido es : «nadie conoce el modo cómo se verificó su tránsito de esta vida a la otra». Este es el sentido que dan a esta cláusula Jugie y Faller en sus respectivos tratados. El que Epifanio no sea más explícito, se explica perfectamente por la preocupación que tiene de refutar los errores mariológicos. Las famosas coliridianas, al *adorar* a María y honrarla con el merecido título de *Regina Caeli,* excedían los límites de la ortodoxia. Epifanio no negará a María el título de Reina del Cielo, pero restringirá el culto exagerado y se valdrá de la incertidumbre acerca de la manera del tránsito de la Virgen. Para él, lo que ha de estar fijo es : «Certe ultra quam par est sanctos venerari nefas est ; sed illorum venerandus est Dominus.»

Admitimos, pues, plenamente las conclusiones que el P. Faller deduce de los textos mencionados de Epifanio, y examinados con minuciosa escrupulosidad : *a)* Epifanio *no duda* de que el tránsito de María *estuviese lleno de milagros* («propter excessum miraculi») ; *b)* más aún : tan firmemente supone el milagro de este tránsito, que llega a proponer la posibilidad de un traspaso inmediato de esta vida a la otra sin pasar por la muerte (si bien esta hipótesis no la da como segura) ; *c)* la *duda* de Epifanio consiste, por tanto, solamente *acerca del modo* del tránsito de María («utrum mortua sit, an non mortua sit»), pero *no duda* de la *glorificación aun corporal* de la Bienaventurada Virgen [13].

Aunque no sea menester darles un sentido asuncionista, es claro que los siguientes textos de San Efrén (350) adquieren pleno significado si se refieren a una traslación corporal de María a los cielos. Están tomados de los sermones del santo ; en ellos hace hablar directamente a la Virgen : «Quod ipsum [Iesum] genuerim me supra omnes sanctitate eminentes viros decoravit. *Ingredior modo* in paradisi virentia pometa, ibique Deum laudabo ubi Eva misere conci-

[13] L. c., p. 42. Omitimos las demás conclusiones que el profesor de la Gregoriana deduce de los textos de San Epifanio, porque no hacen a nuestro propósito, ya que se refieren particularmente a su controversia con Jugie.

dit»[14]. Y más adelante dirá: «... ex me genitus, me nova pariter generatione regeneravit, *qui novo Matrem ornavit amictu: ipsius sibi carnem adcorporavit, et ipsa vicissim eiusdem splendorem induit, amplitudinem et dignitatem*»[15]. Y algo más claro podrá parecer este nuevo testimonio: «Quem gestabam *sustulit* me foetus, ait Maria, *submissisque alis pennis suis complexus sublime vexit per aera, edixitque:* Quae vides una cum summis proli tuae subiecta parebunt... Cum adhuc Virgo esset, ignominiosa folia induit Eva mater nostra: *quae vero, perseverante etiam virginitate, Mater tua effecta est, gloriosam stolam suscepit, omnium mortalium nuditati indumenta provisuram*. Parvum illi corporis pannum commodavit, qui nos omnes vestit et ornat. O beatam illam cuius cor et mentem obtines! Regia aula facta est, te regni haerede illam habitante, teque summo secerdote ibidem sacra faciente, in Sanctum Sanctorum transiit»[16]. Es de notar primeramente que San Efrén habla del cuerpo de la Virgen, al que concede ciertas excepciones y particularidades por haber sido el que dió carne a Dios, el que se conservó virgen hasta la hora de la muerte[17]; por lo mismo, aquel «sustulit me», aquel ser «llevada en alas», en función de esta otra frase: «ipsius sibi carnem adcorporavit, et ipsa vicissim eiusdem splendorem induit, amplitudinem et dignitatem», y esto porque «novo Matrem ornavit amictu» hace que el sentido más propio sea de una Asunción corporal. En segundo lugar no deja de ser llamativo el que el santo diácono hable así precisamente en lugares en que no trata ex profeso del tránsito de la Virgen. Todo lo cual hace suponer que el devotísimo cantor de María aludía a lo que era de todos conocido.

Poco citado es otro poeta mariano, VENANCIO FORTUNATO (565), quien en su himno en honor de la Virgen María canta así a la Madre de Dios en su Asunción a los cielos:

Horum ante adventum te qualiter ornat Amator,
Parturiit quem uterus, Virgo beata, tuus?
Dans tibi larga poli, cui tu domus arcta fuisti,
Ventris pro hospitio restituendo thronum.
Componendo *caput niveum* diademate fulvo,
Et gemmis rutilans, comit honore *comam;*

---

[14] *Sermo I inter diversos;* S. EPHRAEM, *Opera omnia*, ed. Roma 1740-1743, t. 3, p. 600.

[15] *In Nat. sermo XI;* ibíd., t. 2, pp. 429-430. Cf. *In Nat. sermo IV;* ibíd., p. 415.

[16] *In Nat. sermo XII;* ibíd., t. 2, p. 430.

[17] Así, por ejemplo, en este lugar: «Virgo eum peperit et virginalia ilaesa servavit; inclinata parturivit, et virgo est, surgens lactavit eum et virgo permanet, mortua est et virginalia eius non fuerunt reserata» *(Hymni de B. Maria,* 15, 2.ª ed., Lamy, 2, p. 584).

Annectens *niveo* pretiosa monilia *collo*,
Fulgore et vario *pectora pura* tegens.
Quam speciosum *humeris* imponit honoris amictum,
Splendore ardescens purpura tincta nitet!

La controversia nestoriana puso en primer plano la Mariología, hasta entonces cuidadosamente velada con el fin de impedir errores y para concentrar el dogma en la figura de Cristo Dios-Hombre. No es, por tanto, de maravillar que después del Concilio de Éfeso aparezcan ya claros los testimonios de la Asunción de María.

El primero es el de SAN GREGORIO DE TOURS († 593), precisamente un occidental. Circunstancia es ésta que no debe pasarnos desapercibida por demostrar la universalidad de la creencia en la doctrina de la Asunción de la Virgen. Dice así el santo obispo turonense: «Impleto a b. Maria huius vitae cursu, cum iam vocaretur a saeculo, congregati sunt omnes apostoli de singulis regionibus ad domum eius. Cumque audissent quia esset assumenda de mundo, vigilabant cum ea simul: et ecce Dominus Iesus advenit cum angelis suis, et accipiens animam eius, tradidit Michaeli Archangelo, et recessit. Diluculo autem levaverunt Apostoli cum lectulo corpus eius, posueruntque illud in monumento, et custodiebant ipsum, adventum Domini praestolantes. Et ecce iterum adstitit eis Dominus, susceptumque corpus sanctum in nube deferri iussit in paradisum: ubi nunc, resumpta anima, cum electis eius exsultans, aeternitatis bonis, nullo occasuris fine, perfruitur» [18]. El hecho de que este obispo de Tours refiera el hecho con toda naturalidad y nos relate tan sobriamente lo que los apócrifos se complacen en pormenorizar hace suponer que el hecho de la Asunción era admitido sin dar lugar a disputas, por más que los pormenores variasen. Por otra parte, este relato manifiesta abiertamente que la tradición (aun tal como los apócrifos la refieren) no era sólo oriental, sino que había llegado a las Iglesias de las Galias, que no tenían relación alguna litúrgica con las orientales.

En conclusión, podemos afirmar que de los siglos IV al VI tenemos suficientes indicios y testimonios para dar con una tradición constante, paralela, si se quiere, con los apócrifos, pero que ello hace descubrir una fuente común, que sería la tradición oral, como diremos al final de nuestro trabajo.

---

[18] *De Gloria Beatorum Martyrum,* c. 4, PL 71, 708.

II. SIGLOS VII-VIII

La misma difusión que los apócrifos muy pronto adquirieron y la extraordinaria rapidez y entusiasmo con que se propagó la fiesta litúrgica de la Asunción de la Virgen, hace que los escritos que de ella nos han quedado posteriores al siglo VI sean ya relativamente abundantes. Espigaremos de entre la literatura *no-apócrifa* los principales escritos.

Sea el primero JUAN DE TESALÓNICA († 630), cuyo parecer resulta importante por la preocupación que manifiesta de buscar la verdad sobre los hechos y expurgarlos de la hojarasca de apócrifos relatos. Comienza su sermón *De dormitione B. Virginis* lamentando que la Iglesia de Tesalónica no haya celebrado hasta el presente aquella festividad mariana que «omnis fere terra» festeja. Inquiere en las causas que pudieron mover a sus predecesores a semejante abstención, y halla como probable las falsedades, que, evidentemente, se encuentran entre los escritos que se conservan acerca de la Asunción de María: «Porro etiam scripto tradidere quidam ea quae tempore illo [dormitionis Virginis] circa ipsam facta sunt prodigia, et *omnis fere terra, quae sub caelo est, pausationis eius annuam memoriam festive celebrat,* paucis locis exceptis, ex quibus unus ille est, qui hanc a Deo custoditam Thessalonicensem metròpolim circumdat. Quid ergo? Negligentiae vel segnitiei praedecessores nostros condemnabimus? Absit... sed cum ea quae ad Virginis consummationem pertinent, qui tunc adfuerunt, accurate, quidem, ut dictum est, descripserint, quidam vero ex maleficis qui postea exstiterunt haereticis, propriis zizaniis immissis, scripta depravarint, propterea Patres nostri huiusmodi scripta, utpote catholicae Ecclesiae minime consonantia, respuerunt, atque exinde apud illos oblivio ipsam festivitatem excepit. Et nolite mirari haereticos scripturas corrupisse... At vero nequaquam propter eorum Deo odibilem fraudulentiam, *veritatis documenta* contemnemus, sed noxiam superseminationem expurgantes, ea quae ad Dei gloriam circa sanctos eius revera facta sunt, et amplectemur, et ad animarum utilitatem, Deo probante, memorabimus» [19]. Así, continúa, lo han hecho nuestros predecesores y otros muchos con las «Acta Petri et Pauli et Andreae et Ioannis». Continúa diciendo que él expondrá, referente a la Asunción de María, «non quidem omnia quae in diversis libris de ea diversimode

[19] *Dormitio Dominae Nostrae Deiparae ac semper Virginis Mariae,* PO (Graffin) 19, 376-378.

conscriptis invenimus, sed ea tantum quae revera fuisse acta vereque evenisse memoriae proditum est» [20].

Después de este exordio, en que protesta de la *veracidad* de los documentos y del hecho mismo de la Asunción de María, él sigue sustancialmente al Pseudo-Melitón, depurándolo con buen acuerdo y dándole una viveza incomparable. Verdad es que un siglo más tarde el monje San Epifanio dirá de él: «Ioannes autem Thessalonicensis, qui de illius dormitione celeberrimum scripsit sermonem, ipse semetipsum offuscavit» [21], pero no por esto dejará de ser menos importante la cita, y el testimonio del arzobispo de Tesalónica influirá no poco en sus sucesores tesalonicenses.

SAN MODESTO, *patriarca de Jerusalén* († 614), con su *Encomium* a la Asunción de María, habría de haber ocupado el primer lugar en el siglo VII; sin embargo, como quiera que, no sin motivo sólido, se dude de la paternidad del sermón que se le atribuye [22] y suela éste enmarcarse en el final de siglo, hemos preferido colocarlo con posterioridad a Juan de Tesalónica. Sea o no de Modesto de Jerusalén, es ciertamente el primer sermón que se conserva acerca del tránsito de la Virgen. «In caelestem thalamum ingressa est illa, quae facta est gloriosissima Sponsa unionis hypostaticae duarum naturarum Christi veri Sponsi caelestis... Cum autem bene peregisset vitae cursum Deifera rationalis navis, ad tranquillum suum appulit portum, simul et ad mundi gubernatorem: qui per ipsam ab impietatis et peccati diluvio servavit et vivificavit humanum genus. Qui in Sinai dedit legem, et ex Sion legem tulit ipse Deus noster, inde misit, qui ad se ferret suam arcam sanctificationis; de qua progenitor ipsius David cecinit dicens: 'Surge, Domine, in requiem tuam; tu et arca sanctificationis tuae'... Ex hac enim perpetua Virgine Christus Deus, carne ex Spiritu Sancto indutus animata et mente praedita, illam elegit, et concorpore induit incorruptibilitate, ac supra modum glorificavit, ut sua esset heres, utpote sanctissima sua Mater; iuxta ea quae cecinit Psaltes: 'Astitit Regina a dextris tuis in vestitu deaurato

[20] Ibíd. El P. Jugie, que editó este célebre sermón, hace de él un preciso y valioso examen en el prólogo, haciendo constar cómo Juan de Tesalónica admite una tradición escrita sobre la muerte y Asunción de María, que se remonta a los apóstoles (p. 362).

[21] *Sermo de vita Sanctissimae Deiparae*, c. 1, PG 120, 186-188.

[22] Efectivamente, en este sermón de la Asunción se afirma claramente las dos voluntades en Cristo (col. 3304 B-C) en una fórmula que difícilmente se habría usado, de no conocerse la controversia monotelita. Ahora bien, aquel mismo año de la muerte de Modesto escribía Sergio al Papa Honorio, poniendo en duda la existencia de las dos voluntades en Cristo. No parece probable que el patriarca de Jerusalén tuviese noticia tan temprana de esta controversia. De todos modos, están conformes los autores en asignar a este sermón como fecha aproximada el final del siglo VII.

circumdata varietate'... Hodie rationale tabernaculum, quo mirum in modum exceptus est in carne Deus et Dominus caeli et terrae, ab eo compositum est et consecratum; ut sit in aeternum incorruptibilitatis consors cum ipso ad fortem protectionem et salutem tutelamque omnium nostrum christianorum. O beatissima dormitio gloriosissimae Deiparae, post partum semper Virginis, quae corporis, quo vita continebatur, nullum passa est in sepulchro corruptionem, carnem servante, qui ex ea natus est, omnipotente Salvatore Christo... Propterea ut gloriosissima Mater Dei nostrae, qui vitae et immortalitatis largitor est, ab ipso vivificatur, consors cum eo incorruptibilitatis in omnia saecula, *qui illam ex sepulchro excitavit et apud se assumpsit,* ut ipse solus novit» [23]. El autor del presente *Encomium,* haciéndose eco de la tradición, narra las maravillas acaecidas en el tránsito de María. Focio, que leyó este sermón, lo coloca εἰς τὰς μυροφόρας De estas singularidades o fábulas, advierte el comentarista Combefio: «Quae vir sanctus partim ex Scriptura habuerit, partim ex suae Ecclesiae quadam traditione...» [24]. Parece, pues, que Modesto se hizo eco de una tradición anterior en su Iglesia. Ni hay que dar demasiada importancia a las acotaciones que, a la manera de Juan de Tesalónica, hace al principio del sermón, lamentando que se haya predicado poco sobre la Asunción de María, siendo así que se hace con mucha frecuencia de las otras festividades: «At de veneranda eius dormitione nescio qui ab iis nihil est proditum, nec eorum posteri de ea quidquam exposuerunt. Propterea in die dormitionis Genitricis Dei plurimi aperto ore hiant, quicumque discendi cupidi, seu potius christianae disciplinae studiosi, divinarumque rerum benevoli solertesque auditores arcanum quiddam de ea discere cupiunt» [25]. «Muchos creen—dice el comentarista de Modesto—sacar de este pasaje que apenas hubo quien celebrase la fiesta de la Asunción de María anteriormente al siglo VII, lo cual no concuerda con las afirmaciones de Nicéforo», ni tampoco (añadiremos nosotros) con los datos que la historia de la liturgia nos presenta [26].

Entre los siglos VII y VIII está SAN ANDRÉS DE CRETA, otro de los insignes mariólogos orientales, quien no puede menos de lamentar el que la fiesta de la Asunción de la Virgen no ocupe aquel lugar de preferencia entre las solemni-

[23] *Encomium in dormitionem sanctissimae Dominae nostrae Deiparae semperque Virginis Mariae,* PG 86, 3288-3293 y 3312.

[24] *Bibliotheca Concionat.,* I, p. 31.

[25] *Encomium in dormitionem...,* PG 86, 2, col. 3279.

[26] No pretendemos hablar de la festividad de la Asunción de la Virgen, porque pertenece al capítulo de la liturgia. Para conocer el parecer de los antiguos basta, por ejemplo, consultar Baronio en sus notas al *Martirologio* correspondientes al día 15 de agosto.

dades del culto católico que se merecería. Por esto, en la segunda homilía sobre el tránsito de la Señora recuerda que esta fiesta «sacramentum est, hactenus quidem paucis celebratum, quod tamen omnes honori ac desiderio habeant dignum» [27]. Luego prosigue: «Quamobrem, etsi olim in ea consummata ac clara a nobis impraesentiarum fama celebrata nova videantur, ac naturae legibus superiora, merito tamen nulloque negotio, spectata mirabili partus ratione, licuerit in eam referre. Ipsum itaque Verbum et praesens per id tempus fuit, *ac lege mortis legem violari nesciam abolevit.* Erat ergo *plane novum* spectaculum quodque rationis vim excederet, ut nimirum *mulier, quae caelorum naturam puritate supergressa esset, caelestium adytorum Sancta ovans intraret* [28] ut Virgo, Dei partus miraculo Seraphicam vincens naturam, primae illi naturae, Deo inquam, universorum auctori, se propius adiungeret, ut *Mater quae vitam peperisset, aequalem partui finem* miraculumque Deo et fide dignum *praetenderet. Ut enim minime corruptus est parientis uterus, ita nec interiit defunctae caro. O miranda res! Partus omnino corruptionem effugit, nec sepulchrum illam a morte extremam corruptionem admisit. Haud enim ex ea Sancta attigerit.* Vultis ut eius rei probationem edicam? Ae quaeso adstantium nemo monumentum vacuum ullo modo irrideat. Quaero enim: Quomodo defunctae corpus obscurum? Quomodo sepulcralia absunt loculis, nisi quod fuit tumulatum corruptionem effugit, *nisi thesaurus translatus est? Sin autem sic habet qui non vera translatio,* quando etiam concurrerunt alia: nimirum animae a corpore divisio, carnis depositio, compactio ac denique in obscurum subductio? [29]. Quippe hactenus sepulchrum vacuum manet, ipsum testimonium habens translationis, quodque translatae testimonium sit» [30]. No nos detendremos a examinar el valor y significado de este testimonio, sino que nos remitimos al análisis que del mismo hace el mencionado P. Faller en su libro *De priorum saeculorum silentio...*, páginas 12-18. Podría ofrecer dificultad el hecho de que San Andrés Cretense propusiera tres hipótesis sobre el tránsito de María: la asunción gloriosa en cuerpo y alma, la asunción del alma sola al cielo y la traslación del cuerpo, conservado incorruptible, a un lugar desconocido, pero que está en nuestro mundo; y otra condición excepcional y maravillosa que pudo Dios dispensar a su Madre, y que

---

[27] *Oratio 2 in dormitionem sanctissimae Deiparae Dominae nostrae.* PG 97, 1072.

[28] La traducción de Migne dice todavía más claramente: «*tabernaculum devehens ac corpore penetraret*», pero no se conforma tan exactamente con el original griego.

[29] Advierte el P. Faller que mejor estaría traducir: «ad *invisibilia secessio*», l. c., p. 12, nota 10.

[30] *Oratio 2 in dormitionem...*, PG 97, 1082.

el autor se abstiene de precisar [31]. Sea lo que sea de estas hipótesis (que no podemos discutir en este lugar), quede asentada la conclusión del mencionado profesor de la Gregoriana, quien, después de examinar no sólo la homilía en cuestión, sino las otras dos que sobre el mismo argumento tiene San Andrés de Creta, concluye: «Nihil dubitationis circa factum mortis, resurrectionis, assumptionis corporis et animae B. M. Virginis in caelum.» «Más aún—añade—: este hecho tan plenamente lo admite, que hasta se permite idear reflexiones acerca de la manera cómo se obraría tan misteriosamente la unión del alma con aquel cuerpo celestial, en lo cual admite él un milagro» [32].

Ya en el siglo VIII compuso tres homilías sobre la «dormitio» de la Santísima Virgen SAN GERMÁN DE CONSTANTINOPLA († 733), en la tercera de las cuales pone en boca de Jesu-Cristo las razones teológicas en favor de la Asunción de su Madre santísima, y luego narra la historia de los acontecimientos según las tradiciones de Jerusalén [33]. Para no repetir indefinidamente los mismos textos, omitimos los de este santo devoto de María.

Pero no podemos callar—la autoridad del autor lo requiere—algunos testimonios de SAN JUAN DAMASCENO († 760), el cual, entre otros escritos marianos, nos legó también tres homilías sobre el tránsito de la Santísima Madre de Jesús. Por lo general, el santo Doctor sigue la tradición de Jerusalén y, como sus antecesores, se preocupa por hallar vestigios, cuando no afirmaciones, de la Asunción en los autores más antiguos. Los encuentra en el Pseudo-Dionisio (de cuya autenticidad no se dudaba entonces), a quien atribuye gran autoridad [34]. Mencionaremos aquí solamente uno de los fragmentos clásicos de sus homilías asuncionistas: «Atque ita *sanctissimum corpus* clarissimo praestantissimoque imponitur tumulo, atque inde *triduo post ad caelestia elevatur habitacula.* Necesse enim fuit divinum illud domicilium, illum minime effossum aquae remissionis fontem... *penetralibus terrae minime concludi,* sed sicuti sanctum illud incorruptumque corpus ex ipsa assumptum et cum Deo hypostatice coniunctum tertia die e monumento surrexit, sic etiam *ipsam e sepulcro eripi, matremque ad filium transmigrare,* ac sicut ipse ad eam descenderat, sic eam, Ipsi

---

[31] Cf. JUGIE: *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Etude historico-doctrinale,* Città del Vaticano, 1944, pp. 239-240.

[32] FALLER: *De silentio...,* p. 18.

[33] *Oratio in omni veneratione prosequendam Sanctae Dei Genitricis Dormitionem,* PG 98, 340-348, 348-357, 360-372.

[34] El pasaje del Pseudo-Dionisio a que se refiere se encuentra en el c. 3 *De divinis nominibus,* atribuído falsamente al célebre discípulo de San Pablo. También San Andrés Cretense menciona el mismo lugar (MG 97, 1061).

dilectam, ad Eum in maius illud ac perfectius tabernaculum elevari, in ipsum caelum. Necesse fuit eam quae Deum Verbum uteri sui hospitio exceperat, in tabernacula Filii sui deferri. Et quemadmodum Dominus dixerat in his quae sunt Patris sui commorari debere, sic *matrem quoque in Filii regia habitare* necesse fuit 'in domo Domini, in atriis domus Dei nostri'. Nam si in ea 'laetantium omnium habitatio est', ubinam fuisset causa laetitiae? Necesse fuit eius, quae in partu virginitatem sine labe servaverat, incorruptum etiam post mortem corpus servari...» [35]. Chevalier, en su monografía sobre San Juan Damasceno, dedica largo espacio a estudiar su doctrina sobre la Asunción de la Virgen, y afirma plenamente la fe del escritor de Damasco en el traspaso de la Madre de Dios en cuerpo y alma al paraíso [36]. Es curioso el dato histórico que nos ofrece el Damasceno en el número 18 de la segunda homilía en cuestión; nos dice que la emperatriz Pulqueria, al construir en Constantinopla el templo de Blanquerna en honor de la *Panagia,* deseó convertirlo en relicario de la Madre de Dios; por lo cual, aprovechando la estancia de los obispos que acudieron al Concilio de Calcedonia, suplicó a Juvenal de Jerusalén le quisiera hacer donación del cuerpo de la Bienaventurada Virgen. A lo cual respondió Juvenal: «Sobre la muerte de la *Theotokos,* la Escritura no trae cosa alguna, pero antiguas tradiciones nos dan testimonio de los hechos siguientes: 1.°, milagrosa reunión de los apóstoles en Jerusalén; 2.°, ida al sepulcro de María en Getsemaní; 3.°, canto de los ángeles durante tres días, después de los cuales Santo Tomás suplica venerar las sagradas reliquias; 4.°, se abre la tumba y no se encuentra el cuerpo; 5.°, sino solamente los lienzos perfumados.» Todo este relato afirma el Damasceno que lo saca al pie de la letra del capítulo 40 del libro III de la historia eutimiana [37]. Existía este escrito en tiempo de este santo doctor; y aunque no se haya podido averiguar la paternidad del mismo, el dato no deja de tener su importancia [38].

---

[35] *Homilia 2 in dormitionem B. M. Virginis,* PG 96, 740 D-741 B. Los demás pasajes más célebres del Damasceno son: PG 96, 700-721, 753-761. También se atribuye a este santo Doctor mariano un himno *(Canon in dormitionem Dei Genitricis),* que, si bien no menciona la Asunción del cuerpo de la Virgen al cielo, sin embargo, todo el contexto lo supone; por ejemplo, estrofas 5, 7 C, 8 D y 9 (PG 96, 1364-1368).

[36] C. CHEVALIER, S. I.: *La Mariologie de Saint Jean Damascène,* «Orientalia Christiana Analecta», 109, Roma, 1936.

[37] MG 96, 747. San Juan Damasceno transcribe puntualmente las palabras de la narración que llama él eutimiana. Por lo demás, él personalmente no se hace eco en su narración de todos los milagros o puntos referidos por boca de Juvenal.

[38] Quién sea el autor de esta *historia eutimiana,* queda todavía en la oscuridad. Puede leerse la nota aclaratoria del editor en Mig-

A medida que nos vamos adentrando en el siglo VIII, el fervor asuncionista va en progresión. TEODORO ESTUDITA (798) menciona la solemnidad de este día con estas palabras: «Ast ipso die dormitionis Immaculatae Deiparae, si contingat feria IV vel VI non utimur carne vel caseo, propter magnum tremendumque somnii huius admirandum prodigium. Tunc enim venerabiles Salvatoris Apostoli, ut in sacris scriptis comperimus Clementis Romani, tres integros dies apud sepulcrum manserunt, donec a divo angelo de re tota certiores facti sunt» [39]. Curiosa es, sin duda, la cita de Clemente Romano, que, ciertamente, no se halla entre sus obras. Debe referirse a algún apócrifo. Tiene también un sermón sobre este tema, en el que dice, entre otras cosas: «*Corpore egressa,* spiritu nobiscum est; caelo illata, daemones fugat facta apud Dominum Mediatrix» [40]. En sus relaciones sigue por completo la tradición jerosolimitana.

De espíritu crítico, SAN EPIFANIO, MONJE, quiere depurar los errores que los apócrifos y otros autores, benévolos y más piadosos que exactos, han mezclado cual cizaña entre el trigo de la verdad. Por esta causa comienza su sermón acerca de la vida de la Santísima Virgen examinando cuanto se ha dicho sobre ella; rechaza las fábulas de los apócrifos (advirtiendo, acertadamente, que no todo lo que dicen es error) atribuídos a San Juan y Santiago; reprende el proceder candoroso de Juan de Tesalónica y Andrés Cretense, etc. Él, sin embargo, se fía plenamente del Pseudo-Dionisio y de algunos apócrifos posteriores. Con este material, depurado a su manera, teje la primera vida sistemática, por así decirlo, que se ha escrito de la Virgen. Por lo que hace a la Asunción, se contenta con estas palabras: «... posuerunt eam in monumento, nempe in Gethsemani. Et post parvum tempus, spectantibus omnibus, qui aderant, corpus factum est invisibile ab oculis eorum. Et rursus canentes hymnos abierunt singuli ad proprias domos» [41]. Otra homilía tiene sobre el mismo asunto, en la que se manifiesta muy parco en la relación de los milagros; en ella hace mención de San Andrés de Creta [42].

Cerremos este período con TEODORO ABUCARA, quien, a la par que Teodoro Estudita, floreció entre los siglos VIII

---

ne, l. c. Por su parte, Chevalier afirma: «Personnellement, nous croyons que ce n. 18 [de la homilía de San Juan Damasceno, en que cita esta historia] est interpolé.» *La Mariologie de Saint Jean Damascène,* p. 93, nota.

[39] *Catechesis Cronica Monasterii Studii,* II, MG 99, 1702.

[40] *Laudatio in dormitionem sanctae Dominae nostrae Deiparae,* PG 99, 722.

[41] *Sermo de Vita Sanctissimae Deiparae,* PG 120, 214-216.

[42] *Sermo in dormitionem Sanctissimae Deiparae Mariae,* PO (Graffin), 19, 436-437.

y IX. En el diálogo entre el cristiano y el bárbaro, se expresa con parquedad y concisión: «BAR.: Quam appellatis Deiparam, num mortua est, an vivit? —CHRIST.: Non est mortua. Et hoc assero demonstratione sacrarum Litterarum fretus. Quemadmodum, enim, exempli causa, primus homo dormiens costa spoliatus est, sic et Deipara quasi in somno sanctissimam animam Deo tradidit» [43]. Aunque es cierto que no dice que el cuerpo de la Virgen fué asumido al cielo, sin embargo, dado el tenor de la respuesta y la afirmación general de que no murió, sino que vive, juntamente con la comparación del sueño de Adán, puede confirmarnos en su sabor asuncionista [44].

III. TESTIMONIOS POSTERIORES AL SIGLO VIII

Con el correr de los siglos aumentan extraordinariamente los testigos de la tradición en favor de la Asunción corporal de María. Por nuestra parte, casi podríamos decir que nos interesan poco sus textos, pues se nota ya una tradición claramente definida y una dependencia continuada de sucesión. Como las estrecheces del lugar no permiten una larga trascripción de textos, nos limitaremos a insertar la serie de autores que han escrito acerca del asunto que nos ocupa, a fin de poder pasar a examinar el *valor de la tradición* [45].

Sin hacer distinción entre el Oriente y el Occidente, colocaremos en serie cronológica todos aquellos autores marianos asuncionistas que hemos podido comprobar, sin que pretendamos apurar la materia ni invadir el campo de los teólogos, es decir, sin apartarnos de la época que más directamente dice relación con la tradición; a saber, tomando como tope el siglo XII para Occidente y el XIV para Oriente [46]:

---

[43] *Opuscula*, 37, PG 97, 1594.

[44] No estaría fuera de lugar el texto de SAN SOFRONIO DE JERUSALÉN en su *Anacreóntica XX* (PG 3823 B), en que, elogiando a Jerusalén, alaba el huerto de Getsemaní, en donde está el *sepulcro* de María. Verdad es que la palabra «sepulcro» parece interpolada; pero de hecho, el contexto parece exigir algo de esta idea, y más aún la de una Asunción corporal de María al cielo.

[45] Algunos de estos textos pueden verse transcritos en el mencionado libro del P. Lennerz, S. I.

[46] Fácilmente se comprenderá por qué damos más duración a la patrística, por así decirlo, oriental que a la occidental. Los orientales, por lo mismo que permanecieron fuera de las influencias de Roma, han conservado una historia de los dogmas invariable, con todo el retraso que ello supone para su Teología. Lo cual, si bien para ellos es un gravísimo mal, para los occidentales no deja de tener sus ventajas, por encontrarnos con testimonios más modernos, que, sin embargo, nos reproducen fielmente tradiciones más simples y primitivas.

Siglo IX.—TEOGNOSTES, monje bizantino [47]; JOSÉ EL HIMNÓGRAFO [48], PSEUDO-AGUSTÍN [49].

Siglo X.—LEÓN EL SABIO, emperador bizantino [50]; SIMÓN METAFRASTE [51].

Siglo XI.—SAN FULBERTO, obispo de Chartres [52]; SAN PEDRO DAMIÁN [53], JUAN MAUROPAS EUCAÍTA [54].

Siglo XII. — SAN ANSELMO [55], HILDEBERTO, obispo de Tours [56]; PEDRO ABELARDO [57], SAN BERNARDO [58], HUGO DE SAN VÍCTOR [59], AMADEO DE LAUSANA [60], TEÓFANES CARAMEO [61], SICARDO DE CREMONA [62], PEDRO DE CELLA [63], RICARDO DE SAN VÍCTOR [64], FELIPE, abad de Bonae Spei [65].

---

[47] *Encomium in dormitionem Sanctissimae Deiparae,* PO 16, 457-462. Depende en todo del Pseudo-Melitón.

[48] *Mariale, II, in profestivitate obdormitionis Beatissimae Virginis,* canon III, *ode 5,* PG 105, 1001; *ode 7,* 1001-1004.

[49] *De Assumptione B. Mariae Virginis liber unus,* PL 40, 1141-1148. Este sermón se atribuye recientemente a Alcuino. No debe confundirse con el otro Pseudo-Agustín (Ambrosio Autperto?), contrario a la Asunción, de que hablaremos más adelante.

[50] *Homilia in Sacrosanctae Deiparae semperque Virginis Mariae obdormitionem; quando e terrenis caducisque in illustrissimas et immortales caelorum sedes translata est,* PG 107, 157-172. No dice explícitamente que la Asunción fuese corporal, pero el contexto y muchas frases parecen exigirlo, v. gr., cols. 162-163.

[51] *Oratio de Sancta Maria,* 43, PG, 115-560.

[52] *Sermo 5 in Nativitate Beatae Mariae Virginis,* PL 141, 324-325. También se le atribuye la epístola 20, que figura entre las obras espurias de San Jerónimo (PL 30, 143-145).

[53] *Sermo 40 in Assumptione B. Mariae Virginis,* PL 144, 717-722. *Opusculum 34,* disp. 3, PL 145, 586-587.

[54] *In Sanctissimae Deiparae dormitionem,* PG 120, 1098.

[55] *Oratio 40 in Sanctam Virginem Mariam in Assumptione eius,* PL 158, 965-966. Si esta oración no es auténtica de San Anselmo, lo es de algún coetáneo, o tal vez más antigua.

[56] *3 sermones in festo Assumptionis B. Mariae et de laudibus eius,* PL 171, 627-639. El más importante para nuestro objeto es el primero.

[57] *Sermo 26 in Assumptione B. Mariae,* PL 178, 539-547.

[58] Tiene cuatro sermones sobre la Asunción, PL 183, 415-430.

[59] *Miscellanea,* l. V, tít. 125: *De Assumptione et decem praeconiis Mariae semper Virginis,* PL 177, 807-808. Además, *Sermo 34,* PL 177, 978-981; *Sermo 46,* cols. 1024-1026; *Sermo 47,* cols. 1026-1029; *Sermo de Assumptione B. Mariae Virginis,* cols. 1209-1222.

[60] *Homilia 7: De B. Virginis obitu, Assumptione in caelum, exsultatione ad Filii dexteram,* PL 188, 1336-1342.

[61] *Homilia in dormitionem Sanctissimae Deiparae,* PG 132, 1047-1060.

[62] *Mitrale, sive de officiis ecclesiasticis summa,* l. IX, c. 40; PL 213, 420.

[63] *9 sermones de Assumptione B. Mariae Virginis,* PL 202, 848-873.

[64] *Explicatio in Cantica Canticorum,* c. 42; *De Assumptione Mariae et eius laudibus,* PL 196, 523-524.

[65] *Commentaria in Cantica Canticorum,* l. VI, c. 50; PL 203, 488. Pasaje magnífico, en que declara cómo los ángeles no llevarían a mal el ver que la humanidad de la Virgen era encumbrada por encima de ellos.

Siglo XIII.—PEDRO, arcediano de Bath[66].

Siglo XIV.—NICOLÁS CABASILAS[67], GREGORIO PÁLAMAS, arzobispo de Tesalónica[68]; NICÉFORO CUMNAS[69], MANUEL PALEÓLOGO[70].

IV. ¿TRADICIÓN ANTIASUNCIONISTA?

Aparte del silencio de los primeros siglos acerca de la Asunción corporal de la Virgen, ¿existió acaso una corriente paralela antiasuncionista, como ocurrió, por ejemplo, en la cuestión de la Inmaculada Concepción?

En esta materia, la uniformidad es más absoluta, y puede decirse que la doctrina asuncionista goza de pacífica posesión en el terreno de las doctrinas católicas. Hemos de remontarnos al DECRETO DE GELASIO para encontrar un adversario a primera vista. Pero en honor de la verdad hay que decir que parece cierto que el tal decreto ni es de Gelasio ni niega la Asunción de María; solamente reprueba el apócrifo *Transitus Santae Mariae,* si bien por su causa muchos se movieron a poner en duda el mismo hecho de la Asunción[71].

ADAMNANO, ya en el siglo VIII, puso en duda la veracidad de la resurrección anticipada de María, mas no la negó[72]. De igual manera hay que enjuiciar al Pseudo-Jerónimo[73] y al

[66] *Cuatro homilías* (sermones 33-36) *sobre la Asunción,* PL 207, 660-669. Del siglo XIII mencionamos tan sólo a Pedro Blesense, por ser menos conocido. Fray Celestino Piana, O. F. M., ha publicado recientemente un erudito estudio: *Assumptio Beatae Virginis Mariae apud scriptores saec. XIII,* Roma, 1942, en donde se hallará cuanto pueda desearse sobre esta época.

[67] Tiene una magnífica homilía de carácter dogmático, en la que, prescindiendo por completo de las tradiciones más o menos fabulosas, se ciñe a los fundamentos dogmáticos de la Asunción; PO 19, 495-510.

[68] *Homilia 37 in Sanctissimam dormitionem purissimae Dominae nostrae semperque Virginis Mariae,* PG 151, 460-473.

[69] *Edictum de magna et perfecta celebratione totius mysterii ad Christum spectantis,* PG 140, 1518.

[70] En una devotísima *Oratio in dormitionem Mariae Virginis* no quiere narrar los hechos (que todos saben), sino solamente considerar cómo para la Virgen la muerte no fué motivo de pena, sino de gozo; PG 156, 91-108. *Oratio in summo venerandam Sanctissimae Dominae nostrae Deiparae dormitionem,* PO 16, 545-566.

[71] Sobre este mismo asunto trata el R. P. ALAMEDA, O. S. B., en *Estudios Marianos,* 1947, por lo cual a él nos remitimos en todo. Queremos, no obstante, hacer constar que en el tiempo en que parte de los autores benedictinos se manifestaban recelosos de la doctrina asuncionista, otra gran parte, y no menos autorizada, de tan esclarecida Orden se pronunciaba decididamente en su favor.

[72] *De locis sanctis,* l. 1, c. 12; *De Ecclesia Sanctae Mariae in valle Iosaphat fabricata, in qua monumentum eius habetur,* CSEL 39, 240-241.

[73] *Epistola ad Paulam et Eustochium,* PL 30, 123 ss.

Pseudo-Agustín (Ambrosio Autperto?) [74]. Más explícitamente lo niegan los Martirologios de Adon, Usuardo y Nokterio [75]; y más claramente todavía el Pseudo-Ildefonso, que califica de «dubia» la doctrina asuncionista [76].

A éstos podríamos añadir algunos autores más [77]. No obstante, todos parten, quién más, quién menos, de una falsa suposición: la autoridad del Pseudo-Gelasio. Junto a ellos corren, a la par y en mayor número, los autores favorables a la Asunción, quienes no dudan tampoco en acudir al fraude literario, como Alcuino (?) con su Pseudo-Agustín, favorable a la doctrina piadosa. Fué, de todas maneras, una lucha momentánea que no dejó estela en los siglos subsiguientes. No han faltado algunos adversarios esporádicos en nuestros días [78]; pero sus extravagancias han servido todavía para espolear más a los devotos de María y de la auténtica tradición.

V. Enlace de la tradición del siglo IV con la apostólica

Hemos dicho anteriormente que no se ha encontrado todavía el texto que sirva de eslabón que una la cadena de la tradición del siglo IV con los apóstoles. ¿No podremos tender un puente que ponga en comunicación estos dos extremos? Creemos que sí, y esto vamos a intentar ahora.

Si tomamos la tradición en un sentido más amplio, de suerte que no se limite a la patrística—como hemos hecho hasta el presente—, nos acercaremos algo más a los tiempos primitivos de la Iglesia. En efecto; forma parte de esta tradición la *liturgia*, de la cual no hemos hablado, porque de ella se ocupa otro lugar de este libro. Bástenos mencionarla, para que ella nos ponga en contacto con el siglo IV.

Junto a ella topamos con los *apócrifos*, que ciertamente se han de colocar por lo menos a mitades del siglo IV [79]; y si es cierto que existió un escrito apócrifo de LEUCIO (como afirma el Pseudo-Melitón), y este Leucio pertenece al siglo II

[74] *In festo Assumptionis B. Virginis Mariae*, PL 39, 2130. Cf. arriba nota 48.

[75] PL 123, 202; PL 124, 365.

[76] *Nueve sermones sobre la Asunción*. El más importante es el 6; PL 239-272.

[77] Los principales pueden verse en IOHANN ERNST, *Die leibliche Himmelfahrt Mariae historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet*, Regensburg, 1921.

[78] Casi solamente se pueden encontrar al mencionado Ernst y *Studi Religiosi*, de Florencia, en su fasc. IV, de 1902.

[79] Véase lo que sobre este mismo punto se dice en el c. 4 de este libro.

(otros quieren que sea del IV), tendríamos ya un enlace con San Juan Evangelista o poco menos. Pero de esto se ha hablado ya anteriormente.

Más importante creemos es un estudio directo de los fundamentos intrínsecos sobre que basan los Padres su doctrina asuncionista. Ellos nos darán el verdadero hilo conductor y nos echarán el puente de unión con la tradición apostólica. Examinémoslos.

Pero antes tengamos en cuenta una observación muy atinada del P. Faller: «Quaerentibus nobis, quid SS. Patres priorum saeculorum, licet non explicite de Assumptione B. M. V. loquantur, ut vidimus, implicite forsitan de eodem dogmate enuntient, cavendum est, ne ea quae SS. Patres dicunt, eodem modo interpretemur, quo *ipsa revelatio* divina interpretanda est... Neque vero fas est ita procedere, ut primum statuamus, quid sacra Scriptura de quadam veritate fidei dicat implicite, et hunc sensum sacrae scripturae invenire, ubicumque Patres de eodem scripturae verbo locuntur, licet non explicite prodant eumdem illum sensum, quem nos in luce totius traditionis posterioris, et adhibitis omnibus progressibus scientiae scripturisticae hodie invenire possumus... Neque sane ex altera parte satis est, ut quidam auctor de Gen. 3, 15 fecit (Drewniak) solos eos locos Parum respicere, ubi illum textum scripturae citant. Sed ut veram illius loci interpretationem apud certum Patrem inveniamus, respicienda sunt tota eius theologia et ea omnia quae ad eumdem ab eodem Patre etiam libere referuntur» [80]. Teniendo esto en cuenta, no tanto hay que mirar en las frases sueltas y escuetas, cuyo sonsonete fácilmente nos puede llevar a error, cuanto examinar detenidamente la mariología de los mismos Padres que atestiguan la Asunción de María, para luego comparar sus principios y conclusiones con los principios mariológicos que asentaron los Padres más inmediatos a los apóstoles.

Este estudio detenido no lo podemos hacer en este limitado lugar; y bastará que reduzcamos a cuatro principios fundamentales las bases dogmáticas de la Asunción de María, tal como se desprende de los textos que hemos transcrito y de los que hemos indicado:

1. El principio de divina maternidad.

2. La virginidad perpetua de María, a la que correspondía la incorruptibilidad.

3. Principio de asociación o de unión de la Madre con el Hijo.

[80] *De priorum saeculorum silentio...*, p. 77.

4. El honor que el Hijo ha de tributar a su Madre.

A estos principios podríamos añadir todavía, como flotante en el ambiente, y en no pocos casos explícitamente formulado, el de Corredención, que se mezcla, ora con el de la divina maternidad, ora con el de asociación, ora, finalmente, viene expresado en la fórmula antitética *Eva-María*, que condensa la teoría de la *Recapitulación*.

Ahora bien, estos capítulos de la Mariología no los han inventado los Padres del siglo IV; los heredaron de siglos anteriores. Los encontramos ya en San Ireneo, en San Justino y algunos en el mismo San Ignacio de Antioquía [87]. Las dificultades de los primeros errores, que obligaron a una teología casi exclusivamente cristológica, no pudieron impedir que juntamente se fuera desenvolviendo—aunque con más lentitud—la Mariología. Esta floreció en el siglo V con los dogmas de la divina maternidad y de la perpetua virginidad de María. Para decretarlos bastó a los Padres de Éfeso y de Constantinopla apelar a los escritos y tradiciones de los siglos anteriores. Un siglo más tarde (por no decir ya en el siglo V) culminaba la Mariología con la afirmación constante y unánime (no se olvide que la liturgia celebraba ya con solemnidad inusitada la fiesta que nos ocupa) de la Asunción gloriosa de la Madre de Dios. Y, ¡coincidencia digna de ser remarcada!, los mismos Padres que defienden la virginidad de María y proclaman su divina maternidad, imponiendo silencio a los adversarios con las palabras de sus antecesores, estos mismos se manifiestan celosos de la tradición al festejar la Asunción de la Madre de Dios. Lo hemos visto ya: todos querían hacer derivar la fiesta de tradiciones apostólicas. Los fundamentos históricos se basaban, si se quiere, en la paternidad falseada de libros apócrifos; pero sabían muy bien los Padres espigarlos convenientemente y fundamentaban su doctrina en los principios mariológicos infalibles, que habían recogido de labios autorizados.

VI. Conclusión

El silencio asuncionista no es realidad completa ni tan sólo en los tres primeros siglos. No es explícita la afirmación, pero los fundamentos existen claros y precisos. Una tradición oral debe, sin duda, existir; tradición que recogen los apócrifos muy pronto y que criban cuidadosamente los Padres posteriores.

---

[87] Cf. *Estudios Marianos*, v. 2, pp. 61-88.

La tradición patrística explícita aparece repentinamente —por así decirlo—y floreciente ya ; señal clara de que tiene raíces hondas y robustas. Si esta tradición escrita se une a la artística y litúrgica, aplicando aquellos principios de tenacidad a lo antiguo existente en la Iglesia primitiva, deduciremos sin vacilar que la fe en la Asunción corporal de María a los cielos tiene un apoyo inconmovible en la más remota antigüedad eclesiástica.

CAPITULO II

¿TESTIMONIOS ASUNCIONISTAS ANTERIORES AL SIGLO VI?

INTRODUCCIÓN.—La esperada definición dogmática de la Asunción corporal de María a los cielos supone una revelación divina, implícita a lo menos, de esta verdad. Pero contra la certeza de semejante revelación se oponen tres serias dificultades, que han dado no poco que entender a los teólogos: el presunto origen apócrifo de la creencia asuncionista, las dudas y vacilaciones de los siglos medievales, la ausencia de testimonios asuncionistas anteriores a San Gregorio de Tours. De estas tres dificultades, la primera queda suficientemente despejada si se estudia fundamentalmente el origen y desenvolvimiento histórico de la literatura apócrifa asuncionista. La solución de esta primera dificultad es la clave que soluciona la segunda. El espantajo de los apócrifos fué el que motivó y ahora explica satisfactoriamente todos los titubeos medievales. Estos dos puntos quedan razonablemente esclarecidos. Pero subsiste la tercera dificultad: el silencio de los Santos Padres acerca de la Asunción durante los cinco primeros siglos. Ante esta dificultad, los mariólogos no han tomado una actitud resuelta, si ya no es la de muchos, por no decir casi todos, que, concediendo de plano este absoluto silencio cinco veces secular, buscan otros caminos para establecer sólidamente la verdad y la definibilidad de la Asunción de María a los cielos. ¿Será que realmente no existen testimonios patrísticos a favor de la Asunción en el largo espacio de estos cinco siglos? ¿Habremos de renunciar definitivamente a encontrarlos?

Es preciso concretar algo más el espinoso problema. Textos en apariencia asuncionistas, ciertamente no faltan; ni han faltado tampoco quienes los hayan hecho valer. Es típico en este sentido el caso de M. Jugie. En 1926, este ilustre orientalista presentaba numerosos textos de la primitiva literatura cristiana como otros tantos argumentos a favor de la Asunción. Pero en 1944, rindiéndose a discreción a las críticas, un tanto despiadadas, de Cavallera, Rivière y Sibum, retractó sin regateos cuanto anteriormente había sostenido. Se pasó a los adversarios con armas y bagajes. ¿Qué pensar de todo esto? ¿Será tal vez que Jugie, no enfocando

acertadamente la interpretación de los textos, dió lugar a refutaciones inapelables? ¿O será también que sus contradictores, falseando el sentido de los textos, han ido en sus negaciones más allá de lo que consentían las leyes herméneuticas? Todo es posible. Urge, por tanto, revisar todo el proceso y examinar leal e imparcialmente el sentido preciso de los textos discutidos y, consiguientemente, su valor demonstrativo. Es lo que quisiéramos hacer.

Dos partes tendrá nuestro examen. En la primera analizaremos los textos aislados, cada texto de por sí, en razón de averiguar y precisar su exacta significación. En la segunda estudiaremos el valor o nueva significación que tal vez puedan adquirir los textos, tomados en conjunto, dentro del desenvolvimiento histórico de la tradición asuncionista. ¿Quién sabe si el haber aislado excesivamente los textos de su contexto histórico no habrá permitido su acertada interpretación?

Doce son los textos o grupos de textos principales que pueden aducirse, y de hecho se han aducido, como testimonios favorables a la Asunción corporal de María. Cuatro de ellos corresponden al siglo IV; son los de San Epifanio, San Gregorio Niseno, San Efrén y San Ambrosio. Otros cuatro pertenecen al siglo V: los de San Cirilo de Alejandría, Crisipo de Jerusalén, Hesiquio de Jerusalén y Jacobo de Sarug. Entre unos y otros deben colocarse los de Severiano de Gábala y Timoteo de Jerusalén. Por fin, merecen tomarse en cuenta otros dos, falsamente atribuídos a San Atanasio y a San Gregorio Nazianzeno, que probablemente corresponden a este mismo período.

I. Análisis de los textos aislados

1. San Epifanio

San Epifanio tiene tres pasajes que podrían interpretarse como otros tantos testimonios favorables a la Asunción corporal de María.

A) *Primer pasaje.*—Refutando el error de que la carne es esencialmente mala, escribe San Epifanio: «Neque vero a caelesti possessione caro deiicitur. Nec est quod Apostoli auctoritate abutatur quispiam, dum ait: *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt* (1 Cor. 15, 50). Non enim omnem carnem accusat. Quomodo enim accusabitur caro quae non admiserit (peccata) illa ante memorata?... Quomodo non

hereditabit Maria, illa sancta, cum carne regnum caelorum..., quae inviolata permanserit?» (MG 41, 777-778).

Previniendo una abusiva interpretación del texto a los Corintios, afirma San Epifanio que la sentencia del Apóstol no se refiere a toda carne, sino sólo a la carne pecadora. Y lo prueba con dos interrogaciones paralelas: *Quomodo accusabitur caro...? Quomodo non hereditabit Maria...?* Esta segunda interrogación es la que ahora interesa, por cuanto se refiere a la glorificación corporal de la Virgen.

A primera vista, esta glorificación, expresada por el futuro *hereditabit*, parece presentarse como algo venidero, no como un hecho ya realizado; con lo cual el texto, lejos de ser un texto favorable, es más bien una dificultad contra la Asunción. Pero semejante dificultad es aparente. *Hereditabit* no es un futuro cronológico, sino simplemente lógico o retórico. Ya hemos advertido que los dos futuros *hereditabit* y *accusabitur* son estrictamente paralelos. Por tanto, como *accusabitur* es evidentemente futuro retórico, lo mismo habrá que decir del correspondiente futuro *hereditabit*. Con ello se desvanece la dificultad.

Mas la solución de una dificultad no es de suyo argumento positivo de la afirmación contraria. El futuro retórico, si no expresa tiempo futuro, tampoco puede decirse que necesariamente exprese tiempo pretérito. Es ambiguo. Para salir, pues, de la ambigüedad, para averiguar la mente de San Epifanio, se hace necesario apelar a otras consideraciones.

Por de pronto, el futuro *accusabitur* concretamente, por razón del contexto, se refiere a una acusación pretérita: la formulada por San Pablo o por los que abusaban de sus palabras para probar la malicia innata de la carne. Es muy natural, por tanto, que, dado el paralelismo de los dos futuros, la glorificación corporal significada por *hereditabit* se refiera igualmente a un hecho pretérito, a la glorificación ya consumada. Pero existen otras consideraciones tal vez más eficaces que el paralelismo de los dos futuros.

Es de notar, ante todo, que la glorificación corporal de María se presenta como un hecho, ante el cual se desvanece la dificultad tomada de San Pablo. Y es lícito suponer que, en buena lógica, este hecho, sea pretérito, sea futuro, es idóneo para solucionar la dificultad propuesta. Esto supuesto, examinemos concretamente la dificultad y la solución.

La dificultad era: que la carne es esencialmente mala, porque, según San Pablo, es incapaz para poseer el reino de Dios. La solución es que la carne puede poseer el reino de Dios, como lo prueba la glorificación corporal de María, la santa, la virgen. Preguntamos, pues: para que esta glorifi-

cación responda plenamente, en buena lógica, a la dificultad, ¿cómo hay que concebirla? ¿Bastará concebirla como futura o será necesario concebirla como un hecho ya pretérito y consumado? Ensayemos ambas hipótesis para comprobar cuál de las dos responde lógicamente a la dificultad.

La primera hipótesis, de una glorificación futura, ofrece graves inconvenientes. Primeramente, tratándose de refutar la universal incapacidad de la carne para poseer el reino de Dios, no se adivina la razón de apelar precisamente a la glorificación individual de María, si ésta queda englobada en la futura glorificación de los justos. En segundo lugar, si para solventar la dificultad se considera como suficiente una glorificación futura, ¿por qué no sacar la solución del contexto mismo en que se halla la dificultad? Porque en el mismo capítulo 15 de la I a los Corintios, antes de formular la sentencia que ha servido de base a la dificultad, afirma San Pablo categóricamente la resurrección universal de la carne. Y esta afirmación reiterada sería una solución más directa y más ajustada de la dificultad. ¿A qué, pues, apelar a la glorificación de María, dejando esta solución tan obvia y natural? En tercer lugar, bajo otro aspecto, la glorificación corporal de María, la santa, la virgen, dejaría una puerta de escape al arguyente. Pues muy bien pudiera ser que la santidad singularísima de la carne virginal tuviera ventajas privilegiadas no extensivas a toda carne. La glorificación, por tanto, de la carne de María no argüiría la glorificación de toda carne. En consecuencia, esta primera hipótesis es lógicamente inaceptable.

En cambio, en la segunda hipótesis de una glorificación ya consumada, todo es lógico y coherente. En virtud del conocido principio de que «contra los hechos no valen argumentos», se apela a la glorificación corporal de María como a un hecho consumado, prueba manifiesta y palpable de que no toda carne es esencialmente mala e incapaz de poseer el reino de Dios. Contra semejante hecho se estrellan las falacias tomadas de una frase de San Pablo, mal entendida y peor aplicada. Si suponemos, pues, coherencia lógica en el razonamiento de San Epifanio, como debemos suponerla, se impone la consecuencia de que la glorificación corporal de María, a que apela para rebatir el error de los adversarios, no puede ser una glorificación futura al fin de los siglos, sino la glorificación realmente consumada. Según esto, la frase final «Quomodo non hereditabit Maria... cum carne regnum caelorum?» es un testimonio implícito a favor de la Asunción corporal de la Virgen.

Una vez admitida esta interpretación de la frase discutida, síguense varias conclusiones, que es conveniente recoger.

Primera: ya en el siglo IV poseemos un testimonio a favor de la Asunción. No es, por tanto, tan absoluto el silencio de los cinco primeros siglos.

Segunda: la glorificación corporal de María fúndala San Epifanio en la santidad y en la perfecta virginidad de la Madre de Dios, dato interesantísimo para la Teología mariana.

Tercera: al apelar a la glorificación de María como a un hecho comúnmente admitido, atestigua San Epifanio la universalidad de la creencia asuncionista entre sus contemporáneos.

Cuarta: la expresión «regnum caelorum», que él emplea, nos da el sentido de la palabra *paraíso,* generalmente usada por los apócrifos asuncionistas del mismo tiempo, que es, no el paraíso terrestre, sino el paraíso celeste.

B) *Segundo pasaje.* — En el segundo pasaje habla San Epifanio contra el abuso de los que para cohonestar la peligrosa cohabitación con doncellas apelaban al ejemplo de San Juan Evangelista, que recibió en su casa a la Virgen y con ella convivía. Dice así, traducido literalmente: «Mas si piensan algunos que estamos equivocados, busquen las indicaciones de las Escrituras, y no hallarán ni la muerte de María, ni si ha muerto ni si no ha muerto, ni si ha sido sepultada ni si no ha sido sepultada. Y cierto, cuando Juan dispuso su viaje para el Asia, en ninguna parte dice que llevara consigo a la santa Virgen; mas sencillamente, la Escritura calló por lo excesivo de la maravilla para no poner en asombro el pensamiento de los hombres. Porque yo no oso decirlo, sino que recapacitándolo guardo silencio. Porque en aquella Santa y Bienaventurada hallamos ciertos barruntos de que ni posible es descubrir su muerte. Pues por un lado, Simeón dice de ella: *Tu misma alma traspasará una espada...;* y por otro lado, cuando el Apocalipsis de Juan dice que *se precipitó el dragón contra la Mujer que había engendrado al Varón, y le fueron dadas alas de águila y fué llevada a la soledad para que no la cogiese el dragón,* tal vez pueda cumplirse en ella. No asevero esto resueltamente, ni digo que permaneció inmortal, mas tampoco estoy seguro de que haya muerto. Pues la Escritura sobrepasó el pensamiento de los hombres y los dejó en suspenso por respeto a aquel ser honorable y excelso, para que nadie, tratándose de ella, venga en sospecha de cosa carnal. Si ha muerto, por tanto, no lo sabemos, ni si ha sido sepultada» (MG 42, 715-716).

Todas las vacilaciones, ambigüedades y reticencias de este pasaje casi enigmático dejan en claro varios puntos, que conviene tener presentes para su acertada interpretación.

Primero: para colocarse en el terreno de los adversarios, a quienes refuta, se atiene deliberadamente al solo testimonio

de la Escritura. De lo demás, sencillamente nada dice ni quiere decir.

Segundo: ateniéndose al solo testimonio de la Escritura, que sobre la muerte de María nada afirma categóricamente, dice y repite San Epifanio que él no sabe ni puede afirmar con seguridad que María haya o no haya muerto, si bien muestra bien claramente su sentir o su sospecha de que realmente no murió.

Tercero: según él, el misterioso silencio de la Escritura mira al honor de María, para que la mención de su muerte no dé lugar a siniestras interpretaciones o suposiciones.

Cuarto: de todos modos, con muerte o sin muerte, el remate de la vida terrena de María fué algo maravilloso y portentoso, que la Escritura no quiso declarar para no ofuscar o pasmar el pensamiento humano. Esta maravilla portentosa del tránsito de María, este paso asombroso de la vida terrena a la vida celeste, tal que permite dudar si fué o no propiamente muerte, no es ni puede ser otra cosa que su glorificación corporal. Esta glorificación extraordinaria y única de María flota en todo el pasaje, que, de otra manera, más que enigmático, sería un contrasentido. Y esta glorificación corporal de la Madre de Dios es lo que más interesa a la Teología mariana.

Previas estas observaciones reléase imparcialmente todo el pasaje, sobre todo esta declaración o, si se quiere, reticencia: «Mas sencillamente la Escritura calló (lo referente al fin de María) por lo excesivo de la maravilla (que ello entrañaba), para no poner en asombro el pensamiento de los hombres. Porque yo no oso decirlo, sino que recapacitándolo (y siguiendo el ejemplo de la Escritura) guardo silencio.»

Puede, por tanto, aducirse este pasaje como testimonio de San Epifanio a favor de la glorificación corporal de María. Y será uno de los primeros testimonios de la tradición cristiana a favor de la Asunción corporal. No es, en cambio, tan firme su testimonio sobre la inmortalidad de María, por ser testimonio solitario, vacilante, deducido únicamente de una interpretación escriturística, si ya no es un simple artificio dialéctico de quien arguye *ad hominem*. Pero, en definitiva, esta duda, real o ficticia, sobre la muerte de María no se concibe si no es a base de su anticipada e inmediata glorificación corporal. Su paso de esta vida a la otra fué tal, que hacía dudar a San Epifanio si su tránsito podía calificarse de verdadera muerte. Podrá, por tanto, discutirse si San Epifanio dudó de la muerte de María; lo que no admite discusión es su creencia en la inmediata glorificación de la Madre de Dios. Y esto es lo principal.

C) El tercer pasaje, bastante parecido al anterior, puede, para mayor claridad, presentarse rítmicamente. Hablando

contra las Coliridianas, que se excedían en los honores casi divinos tributados a María, escribe San Epifanio:

«Porque o bien murió la Virgen y está sepultada:

(y entonces) en honor (es) su dormición,
y en castidad su remate,
y en virginidad su corona;

o bien fué muerta, según está escrito:

tu misma alma traspasará una espada:
(y entonces) entre los mártires (está) su gloria,
y en bienandanzas su santo cuerpo,
el de aquella por la cual la luz amaneció al mundo;

o bien permaneció en (vida):

pues no es imposible para Dios
hacer todo cuanto le place;
porque el remate de ella nadie lo conoció.

Más allá de lo justo no conviene honrar a los santos, sino honrar al Señor de ellos... Porque María ni es Dios ni tiene el cuerpo (venido) del cielo» (MG 42, 737-738).

Las tres hipótesis, sólo vagamente apuntadas en el pasaje anterior, aparecen en éste perfectamente deslindadas. En cada una de ellas se habla de cierta glorificación de María al fin de su vida terrestre. Esta glorificación, más indeterminada en la primera hipótesis, supone claramente una resurrección anticipada en la segunda y una transformación gloriosa en la tercera. Pero no todas estas hipótesis son para San Epifanio igualmente aceptables. La primera, apenas insinuada en el pasaje precedente, parece mencionarse solamente para no omitir ninguna de las hipótesis posibles; las dos últimas, la tercera sobre todo, merecen sus preferencias.

Ahora, si se cotejan los tres pasajes, no cabe duda de que el testimonio de San Epifanio a favor de la glorificación corporal de María (previa la muerte o sin muerte) adquiere mucha mayor firmeza. Aquella expresión del primer pasaje: «hereditabit... cum carne regnum caelorum», que, aun aisladamente considerada, expresaba ya con suficiente claridad la glorificación corporal, a la luz, empero, de los otros dos pasajes, resulta mucho más significativa. Por una parte, negativamente, es digno de notarse que en ninguno de los tres pasajes asoma ni remotamente la idea de que la resurrección de María quede reservada al fin de los siglos. Por otra parte,

positivamente, es revelador el paralelismo entre las dos expresiones: «hereditabit cum carne regnum caelorum» y «lo excesivo de la maravilla», capaz de «poner en asombro el pensamiento de los hombres», que no es sino la maravilla de la glorificación corporal.

2. San Gregorio Niseno

San Gregorio Niseno presenta como dos potencias antagonistas la virginidad y la muerte: primero, la virginidad en general; luego, especialmente, la virginidad de María. Dice así: «Neque enim fieri poterat, ut, hominum genere a nuptiis procreato, mors unquam cessasset, sed, superiores omnes hominum aetates praetergressa, cum his etiam, qui hanc vitam ingrediuntur, simul iam illa percurrens, virginitatem muneris sui terminum invenit, quem porro transilire difficile est: tamquam Dei Matris Mariae tempore, ab Adamo usque ad eam, regnum mors obtinuerit; posteaque sola effecit, ut cum, tamquam ad lapidem aliquem, virginitatis fructum mors offenderit, in ea contrita sit» (MG 46, 377).

En este curioso razonamiento habla el Niseno de dos virginidades esencialmente diferentes: una es la ordinaria, que es virginidad infecunda; otra es la de María, que es virginidad fecunda o maternal. De esta diferencia esencial se deriva la doble manera de oponerse a la muerte y a su reinado universal. Ambas virginidades son contrarias a la muerte; mas el modo de quebrantar su potencia es radicalmente diverso. La virginidad general, infecunda, precisamente en razón de esta infecundidad, es contraria a la muerte, simplemente por cuanto reduce el campo de su acción funesta, es decir, porque con la carencia de prole mortal disminuye el número de los mortales, víctimas de la muerte. Esto es lo que afirma el Niseno en la primera parte de su razonamiento, que se resume en aquella frase: «tamquam Dei Matris Mariae tempore, ab Adamo usque ad eam, regnum mors obtinuerit». Si más no dijera, si otra acción no atribuyera a la virginidad de María, nada podría colegirse de sus palabras a favor de su Asunción corporal. Mas de repente, en la última frase, dando como un salto no bien preparado o motivado, dice: «posteaque sola effecit, ut cum, tamquam ad lapidem aliquem, virginitatis fructum mors offenderit, in ea contrita sit»; que es decir que ella, la Virgen María—sea la misma Virgen, sea su virginidad, es indiferente para el caso—, y sola ella, logró que la muerte, al chocar contra el fruto de la virginidad como contra una roca, se estrellase y quedase triturada. Merece analizarse esta frase singular. En ella se atribuye a la virginidad de María el quebranto de

la muerte; no simplemente una reducción o limitación de su imperio, obra de la virginidad ordinaria, sino una verdadera derrota o quebrantamiento de su potencia. Por esto semejante acción es exclusiva de María: «sola effecit». Y lo es por su fecundidad, contrariamente a la virginidad común. Como es privativa de María la virginidad fecunda, así lo es su acción sobre la muerte, que se estrella no tanto en la misma virginidad cuanto en su fruto virginal: «tamquam... virginitatis fructum mors offenderit». Ha sido menester recalcar este punto, de cuyo olvido ha nacido en ciertos críticos el falsear o desvirtuar el pensamiento de San Gregorio Niseno. En suma, María, por su virginidad fecunda y por su fruto virginal, obtiene sobre la muerte completa victoria; victoria exclusiva de sola ella, victoria total, que tritura la muerte. Esto, y no más, afirma el Niseno. Suponer que equipara la virginidad de María a la virginidad vulgar sería atenuar indebidamente y falsear su pensamiento; pretender, en cambio, que sus palabras son un testimonio explícito de la Asunción corporal sería evidente exageración. Entre ambos extremos cabe un justo medio. Si por la interpretación verbal no se llega a la Asunción, tal vez se pueda llegar a la misma conclusión por la interpretación real o lógica. Afirma el Niseno una victoria sobre la muerte, que, en realidad, no es otra cosa que la redención humana obrada por el fruto de la virginidad, Jesu-Cristo. Efecto muy principal de la redención es la resurrección de la carne; y en esta resurrección corresponden al Redentor, como a principio o agente de la redención, las primicias de una resurrección anticipada. Todo esto es claro y lo sabía perfectamente el Niseno. Pero afirma, además, la acción o cooperación de María en la obra de la redención humana, ya que a ella, y a sola ella, atribuye el que la muerte, chocando contra el fruto de la virginidad, quedase quebrantada. Fué, por tanto, María verdadero principio, si bien secundario y subordinado, de la victoria sobre la muerte, es decir, de la resurrección universal. Como a tal, por consiguiente, también a ella corresponden las primicias de la resurrección. ¿Pensó en esto el Niseno? Aventurado sería el afirmarlo. Pero, al fin, todo esto entrañan sus afirmaciones. Por tanto, si pensó en ello, afirmó implícitamente la Asunción corporal de María; si no lo pensó, la expresó virtualmente al suministrarnos las premisas de las cuales lógicamente se deduce; en otros términos: señala el camino para formular nosotros el argumento de la Asunción basado en la singular virginidad de la Corredentora, que es para muchos el argumento más concluyente a favor de la Asunción. Y este mérito, por lo menos, no puede escatimársele a San Gregorio Niseno, al gran teólogo capadocio.

3. San Efrén

En San Efrén no se hallan afirmaciones explícitas de la Asunción corporal. Pero abundan en él ciertas expresiones referentes a la divina maternidad, a la perpetua virginidad, a la mediación universal bajo diferentes aspectos, que o son alusiones a la Asunción o son, por lo menos, premisas de las cuales lógicamente se deduce. Estos variados textos pueden agruparse en tres series, cuyo valor demonstrativo es diferente.

A la primera serie pertenece un texto, más explícito, en que no se ha reparado bastante. Dice así:

In te spero, ... habes enim velle et posse,
tanquam quae modo inexplicabili unum ex Trinitate genueris;
habes quo suadeas, quo flectas:
habes manus, quibus eum inenarrabiliter portasti;
ubera, quibus lac praebuisti;
in memoriam revoca fascias
et reliquam educationem ab infantia...

(Ed. Assem. gr., 3, 524-552.)

«Habes manus; ... ubera»; esta mención tan enfática de las manos y los pechos carecería de sentido y perdería toda su fuerza si la glorificación corporal de María no fuera una realidad presente. Menciónanse también los pañales con que en otro tiempo la Madre fajó al Niño; pero de muy diferente manera. Los pañales se recuerdan como cosa pretérita: «in memoriam revoca fascias»; las manos y los pechos se mencionan como algo presente: «habes manus,... ubera». Si la autenticidad efremiana de este pasaje fuera del todo segura, tendríamos en él un testimonio bastante claro de la Asunción corporal de María.

A la segunda serie pertenecen varios pasajes, que, si propiamente no se refieren a la Asunción corporal, como a primera vista pudiera parecer, están, por así decir, en tono asuncionista. Escribe San Efrén:

Entre todos los descendientes de David,
escogiste una humilde doncella, hija de la tierra,
y la introdujiste en el cielo,
tú que del cielo vienes.

(Ed. Assem. syr., 2, 415.)

La expresión más característica «introdujiste en el cielo» a la que era «hija de la tierra» no se refiere al tránsito de María, sino a su divina maternidad en el nacimiento del

Salvador. No puede, por tanto, interpretarse como una afirmación de la Asunción corporal. La expresión, con todo, si no se la quiere despojar totalmente de su sentido obvio, deberá significar, ya que no el hecho, el derecho por lo menos a ser introducida en el cielo. Por otra parte, presentando a María como descendiente de David e «hija de la tierra», no puede referirse solamente a su espíritu. Además, la divina maternidad, título de este derecho, es maternidad según la carne. Y semejante maternidad señala el cielo como morada propia de la que es Madre de Dios. La expresión, por tanto, si no refiere el hecho de la Asunción corporal, proclama el derecho a ella; derecho exclusivo de la Madre de Dios, no fundado solamente en los méritos de su incomparable santidad, sino además en el título de su divina maternidad.

Parecido al anterior es este otro pasaje:

> ... Engendrado de mi sustancia,
> regeneróme él con nueva generación.
> Con nuevo manto revistió a su Madre:
> de ella era la carne que se apropió,
> y ella a su vez revistió su esplendor, nobleza y dignidad.
>
> (Ed. Assem. syr., 2, 429-430.)

La generación del Hijo fué una regeneración de la Madre. En virtud de esta regeneración, la Madre quedó revestida de un nuevo manto de gloria, y la que dió su carne al Hijo fué revestida en su propia carne del esplendor, nobleza y dignidad propios de la carne misma de Dios. La carne así ennoblecida y como divinizada debía ser glorificada proporcionalmente a como lo fué la carne que el Hijo recibiera de la Madre. Esta glorificación, análoga a la del Hijo divino, no pudo ser sino su resurrección privilegiadamente anticipada. En suma, San Efrén, si no describe la Asunción corporal de María como un hecho pretérito, la anuncia como un derecho presente o una realidad próximamente futura. Las excelsas propiedades de su carne, reflejo de las del Hijo, excluyen absolutamente la corrupción o la inercia sepulcral y reclaman imperiosamente su traslación a las celestes moradas.

Más expresivo es todavía en el mismo sentido este otro pasaje:

> El haberle engendrado me hermoseó
> sobre cuantos sobresalieron en la santidad.
> Entro ahora en las verdes arboledas del paraíso,
> y alabo a Dios allí donde Eva cayó miserablemente.
>
> (Ed. Assem. syr., 3, 600.)

La suprema hermosura de la divina Madre no puede florecer convenientemente sino en las verdes arboledas del paraíso, del cual toma ya posesión anticipada con la divina maternidad y en el cual entrará apenas termine su carrera terrestre.

Al mismo orden pertenece este elogio de la virginidad de María:

Virgen le engendró, — y conservó ilesa su virginidad;
reclinada le dió a luz, — y no deja de ser virgen;
levantándose le dió su leche, — y virgen permanece;
murió, — y no se rompió el sello de su virginidad.

(Ed. Lamy, 2, 584.)

Ante todo, es digno de notarse que el testimonio de San Efrén coincide con el de toda la antigüedad, poco menos que unánime en afirmar la muerte de María, cuya glorificación corporal se inició, por tanto, con la resurrección anticipada. La muerte de María, según San Efrén, dejó intacto el sello de su virginidad. El sentido de esta afirmación no es dudoso. El hecho de la muerte no rompe de suyo el sello virginal. La que es virgen, virgen muere. No puede, pues, San Efrén referirse a esta preservación vulgar y ordinaria del sello virginal. Pero en las demás vírgenes, la corrupción cadavérica, que sigue a la muerte, al descomponer el organismo, destruye necesariamente el sello virginal. A la inmunidad de semejante destrucción debe, pues, referirse la singular preservación de que habla el santo Doctor. Además, esta preservación, equiparada a la de la concepción y del parto virginal, se concibe como algo extraordinario y portentoso. Ahora bien, esta preservación de la corrupción sepulcral arguye necesariamente la resurrección anticipada, con la consiguiente glorificación corporal. La muerte, pues, no menos que la concepción o el parto, dejó intacta la virginidad de María; virginidad eternamente inviolable, que la muerte respetó.

Más numerosos son los textos de la tercera serie, referentes a la corredención mariana. Citaremos algunos:

Tu paradisi claustra aperuisti,
tu adscensum ad caelos praeparasti.

(Ed. Assem. gr., 3, 524-552, prec. 4.)

La Madre Corredentora, que nos abrió las puertas del paraíso y preparó nuestra subida a los cielos, debe tener, de

un modo análogo al Hijo Redentor, el derecho de una toma de posesión privilegiadamente anticipada. Hay que notar también, para la ajustada interpretación de los documentos contemporáneos, la perfecta equivalencia entre *paraíso* y *cielos*. Está muy lejos San Efrén de las fantasías de algunos apócrifos, que relacionaban la resurrección o glorificación corporal de María con el paraíso terrenal.

Salve, paradisus deliciarum ;
salve, lignum vitae... ;
salve, revocatio Adami ;
salve, Evae pretium redemptionis ;
salve, fons gratiae et immortalitatis ;
salve, maledictionis solutio...

(Ed. Assem. fr., 3, 524-552, prec. 9.)

Cada una de estas expresiones, con que es saludada la Virgen Corredentora, si no son palabras sin sentido, es una afirmación velada o un título apremiante de su resurrección anticipada. ¿Cómo será *paraíso de delicias,* si su cuerpo, pudriéndose en el sepulcro, está excluído de la gloria del paraíso? ¿Cómo será *árbol de la vida,* si su carne produce frutos de muerte? ¿Cómo será *repatriación de Adán,* si ella no ha llegado definitivamente a la patria celeste? Y mal podrá llamarse *precio del rescate de Eva* la que no ha logrado el rescate de su propio cuerpo. Ni se concibe que pueda ser *fuente de inmortalidad* la que no ha derivado a su propio cuerpo las corrientes de la vida. Ni puede, finalmente, ser para la humanidad *liberación de la maldición* la que yace en el sepulcro sometida a la maldición de la muerte. Tales elogios de la Corredentora no se compaginan con la corrupción sepulcral. O hay que cancelarlos o hay que admitir la resurrección anticipada de la Corredentora.

Semejantes consideraciones sugieren los otros textos de San Efrén ; por esto bastará reproducirlos.

Humano generi duae datae sunt virgines :
una causa fuit vitae, altera mortis.
Per Evam orta est mors, et vita per Mariam.

(Ed. Lamy, 2, 526.)

Eva ceciderat : eam restituit Maria ;
et spes facta est exsulibus
eos reconciliatos in Eden redituros.

(Ed. Lamy, 3, 978.)

Serpens et Eva foderunt sepulcrum... ;
venit autem Gabriel et locutus est cum Maria
atque exinde patefactum est mysterium,
quo omnes mortui resuscitantur...
Per Evam homo invenit sepulcrum,
per Mariam in caelum vocatus est.
Duo legati missi sunt in mundum ad Evam et Mariam:
satanas et angelus :...
et in nuntio horum duorum
mors et vita inventae sunt.

(Ed. Lamy, 3, 986.)

Vox vocem ad silentium redegit :
vox ad Evam facta in aure eius mortem seminavit,
vox ad Mariam directa eradicavit propaginem mortis.

(Ed. Lamy, 4, 714.)

Arbor vitae, in medio paradisi abscondita,
in Maria crevit et ex ea sese effundens
umbra sua orbem protexit fructusque diffudit
super procul dissitos et propinquos.

(Ed. Lamy, 2, 522.)

Eden Dei est Maria,
in qua nec arbor scientiae,
nec serpens qui nocet,
nec Eva quae occidit
sed ex ea oritur arbor vitae,
quae reducit exsules in Eden.

(Ed. Lamy, 3, 990.)

En suma, la celeste Intercesora, que ahora en el cielo puede mostrar al Hijo divino las manos y los pechos maternales para alcanzar misericordia; la Madre de Dios, que en su misma carne revistió la gloria y las cualidades de la carne del Hijo divino; la Virgen jamás violada, que aun en la muerte conservó intacto el sello de la virginidad; la Nueva Eva Corredentora, causa para todos de vida e inmortalidad, no es ni puede ser para San Efrén el alma sola de María disociada de su cuerpo, sumido, además, en el polvo y la podredumbre del sepulcro; es para él la persona íntegra en cuerpo y alma, es la Madre de Dios según la carne, es la Virgen en la carne, es la Corredentora, que sufrió los dolores de la corredención en su corazón de carne. El conjunto o convergencia de todas estas prerrogativas de María presenta a la Madre de la vida gozando ya, con antelación singularmente privilegiada, los frutos de la vida gloriosamente consumada. Si a Eva, por ser causa de la muerte, le correspondieron las tristes primicias de la muerte, a María, por ser causa de la vida, le corresponden las alegres primicias de la vida celeste. Y es de notar aquí que San Efrén, tantas

veces como saluda e invoca a María, jamás, ni una sola vez que recordemos, se dirige al espíritu o alma de María, que para él es siempre la Madre Virgen, con su perfecta maternidad y virginidad, que no se conciben siquiera sin la carne maternal y virginal. Por lo demás, es tan excelso el concepto que de María tiene San Efrén, que para negar o poner en duda el privilegio de su Asunción corporal, necesitaríamos hallar en él argumentos positivos y apodícticos que motivasen la negación o la duda. Y tales argumentos, ¿dónde están? Más razonable es atenerse a aquella magnífica declaración del santo Doctor: «Virgo est et Mater: et quidnam non est?» (Ed. Lamy, 2, 520).

4. San Ambrosio

El testimonio de San Ambrosio es más indeciso o tal vez más profundo y misterioso, como lo es toda su Mariología. Escribe el santo obispo de Milán:

«Stabat ante crucem Mater... Stabat non degeneri Mater spectaculo, quae non metuebat peremptorem. Pendebat in cruce Filius, Mater se persecutoribus offerebat. Si hoc solum esset, ut ante Filium prosterneretur, laudandus pietatis affectus, quod superstes Filio esse nolebat; sin vero, ut cum Filio moreretur, cum eodem gestiebat resurgere, non ignara mysterii, quod genuisset resurrecturum» (ML 16, 333).

De pie ante la cruz del Hijo, la Madre se ofrecía a los perseguidores. En la interpretación de esta actitud de María propone San Ambrosio dos hipótesis: una irreal, la de morir antes que el Hijo; otra real, la de morir con el Hijo. En esta segunda hipótesis señala o supone San Ambrosio en María el deseo y la seguridad de que, si muere con Él, con Él también resucitará. La comunión en la muerte entraña la comunión en la vida: «sin vero (illud erat), ut cum Filio moreretur, cum eodem gestiebat resurgere». Semejante comunión o solidaridad en la muerte y en la vida parece expresarse en el misterio de la generación y en el conocimiento que de él tenía la Madre «non ignara mysterii». No ignoraba María «quod genuisset resurrecturum», es decir, que engendraba un Hijo que, en frase de San Pablo, poseía en sí «la pujanza de una vida indestructible» (Hebr. 7, 16). Y si la generación es «in similitudinem naturae», parece connatural que la Madre no careciese de la potencia vital propia del Hijo. Todo esto parece querer significar San Ambrosio, si bien algo enigmáticamente. Algo enigmático es, por tanto, aunque no despreciable, su testimonio a favor de la anticipada resurrección de María, motivada en la comunión de vida con el Hijo resucitado.

5. Severiano de Gábala

«Quid igitur? Damnationi obnoxius est mulieris sexus manetque in doloribus, nec vinculum solvitur? Venit Christus, qui vinculum solvit: occurrit ea quae Dominum peperit, sexui patrocinans... Iam mutata res est. Hactenus qui Evam audiebant, miseram praedicabant: ... Maria quotidie omnium voce audit *Beata:* sane plena Spiritu Sancto ...Ut ostendat se personam Evae gestare, Me ad hoc usque tempus, inquit, contumeliae habitam, ex tum beatam dicent omnes generationes.—Et quid, inquies, illi prodest, cum non audiat?—At revera audit, quod sit in splendido loco, in regione vivorum, mater salutis, fons lucis, quae sensu et mente precipitur: sensu propter carnem, mente propter divinitatem. Sic itaque prorsus beata praedicatur. Immo etiam dum viveret in carne, beata praedicabatur; audivit enim beatitudinem illam, cum adhuc in carne esset... Ceterum in Adamo implevit Deus sententiam... Quoniam *in sudore vultus tui vesceris pane... Donec revertaris in terram, de qua sumptus es.* Non dixit Donec delearis, donec dissolvaris, sed *donec revertaris in terram, de qua sumptus es:* ut tibi spem resurrectionis substituas. Illo te mitto, unde te accepi; ut te tunc accepi, te rursus possum accipere» (MG 56, 497-499).

Se ha discutido la significación asuncionista de este pasaje. Pero tal vez la discusión no ha sido bien enfocada por haberse hecho hincapié en dos expresiones a primera vista contrarias, una de las cuales parece favorable a la Asunción corporal, otra contraria. Parece favorecerla aquella expresión «fons lucis, quae sensu et mente percipitur: sensu propter carnem»; parece, en cambio, contraria la expresión «dum viveret in carne» o «cum adhuc in carne esset». Pero semejantes expresiones nada deciden ni en pro ni en contra de la Asunción. En la primera, la palabra «carne» no se refiere a la carne glorificada de María, sino a la carne de Cristo, como se ve por su contraposición a «divinitatem». En la segunda, la «carne», contrapuesta al estado presente de María en los cielos, tiene, evidentemente, el sentido peyorativo de *carne mortal,* el mismo que tiene en estos textos de San Pablo: «Et si cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc iam non novimus» (2 Cor. 5, 16); «Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt» (1 Cor. 15, 50). Hay que averiguar, pues, por otro camino la mente de Severiano sobre la Asunción corporal de María. Su verdadero pensamiento hay que buscarlo en aquella expresión central: «Revera audit, quod sit in splendido loco, in regione vivorum, mater salutis, fons lucis, quae sensu et mente percipitur; sensu propter carnem,

mente propter divinitatem». Todo el problema está en si la percepción auditiva de María es propiamente sensible o puramente espiritual. Ahora bien, el contexto parece decisivo a favor de la percepción sensible. Quiere probar Severiano que María «revera audit», y en razón de probarlo dice que es «fons lucis, quae sensu et mente percipitur». «Sensu percipitur» corresponde a «audit», como su declaración o motivación. Se refiere, por tanto, a María, que no sólo con su mente, sino también con sus sentidos, percibe a Cristo, que, si es perceptible «mente propter divinitatem», lo es también «sensu propter carnem». Y si María actualmente en el cielo es capaz de percepciones sensitivas, debe tener sus facultades sensitivas u orgánicas, y, consiguientemente, debe vivir en carne glorificada. Corrobora esta interpretación la descripción del lugar en que se halla la Virgen, que es «in splendido loco, in regione vivorum». La mención del lugar espléndido nada tiene que ver con una percepción puramente espiritual; y el recuerdo de la región de los vivos sería innecesaria, por no decir impertinente, para la fe cristiana, que jamás ha dudado de la glorificación sustancial del alma de María. Esta interpretación cuadra además con el contexto de todo el pasaje, en que se llama a María «prorsus beata», plenamente bienaventurada; en que se contrapone esta plena bienaventuranza al infortunio de Eva, desgraciada en el cuerpo no menos que en el alma; en que se recuerda la potencia vivificadora de Dios, que dice a Adán: «Illo te mitto, unde te accepi; ut te tunc accepi, te rursus possum accipere.» Por fin, si Severiano no tuviera en la mente la glorificación corporal de María, su raciocinio hubiera sido muy distinto y más simple. Se le objetaba que María no oye los parabienes de los que la llaman bienaventurada; su respuesta, bien sencilla, debiera haber sido: Es inepta esa objeción. ¿No sabéis que las almas de los bienaventurados conocen en Dios las invocaciones de los hombres a ellos dirigidas? Y no es esto lo que responde, sino que apela a una audición sensible, que pertenece a la percepción sensitiva, cuyo objeto es la carne glorificada del Hijo de Dios, luz verdadera. Así entendido, como debe entenderse, el testimonio de Severiano es manifiestamente favorable a la Asunción o glorificación corporal de la Madre de Dios.

6. TIMOTEO DE JERUSALÉN

Traducimos con la posible fidelidad las palabras de este oscuro escritor, que se supone haber florecido a fines del siglo IV o principios del V. Dice así: «*Y tu misma alma traspasará una espada*... De aquí algunos opinaron que la Ma-

dre del Señor, muerta a espada, acabó con fin martirial, por decir Simeón: *Y tu misma alma traspasará una espada.* Mas no es así, porque la espada de bronce traspasa el cuerpo, no separa el alma; por donde también la Virgen es hasta el presente inmortal, habiéndola el (Señor) que moró en ella trasladado a los parajes ascensionales» (MG 86, 245).

Esta última expresión, que hemos traducido con la máxima literalidad, es algo ambigua. Los llamados *parajes ascensionales,* que, indudablemente, aluden a la Ascensión del Señor, pueden significar o el monte Olivete, desde donde ascendió el Señor, o las regiones celestes, adonde subió. Pero esta ambigüedad accesoria no oscurece el pensamiento principal, a saber, que la Asunción de la Madre fué análoga a la Ascensión del Hijo. Lo que de ninguna manera puede la frase significar es el vulgar traslado del cuerpo difunto de María desde el monte Sión, donde se supone estuvo su última morada, hasta el valle de Getsemaní, en que estaba su sepulcro. Semejante traslado funeral no explicaría ni motivaría la inmortalidad de María, de que inmediatamente antes se habla. La única duda posible versa sobre el modo de esta inmortalidad, tan categóricamente afirmada. ¿Niega Timoteo, como pretende Jugie, la muerte de María? Una omisión de Jugie, y de otros también, falsea radicalmente todo su razonamiento. Escribe Timoteo: «Por donde *también* la Virgen es hasta el presente inmortal.» La partícula «*también*», indebidamente omitida, relacionando la inmortalidad de María con la de Cristo, parece indicar que la inmortalidad de la Madre es análoga a la del Hijo; que es, no negación absoluta de muerte, sino estado definitivo de inmortalidad subsiguiente a una muerte pasajera. De todos modos, la afirmación solitaria de Timoteo, neutralizada por la universal afirmación contraria, interesaría menos al teólogo que su franca confesión de la Asunción o glorificación corporal de María. Lo que ahora principalmente nos interesa es que María haya subido en cuerpo y alma a los cielos. Y esto lo afirma o supone evidentemente Timoteo.

7. San Cirilo de Alejandría

No habla de la Asunción San Cirilo de Alejandría, pero tiene dos expresiones incidentales, que manifiestamente la suponen. Dice, hablando con la Virgen:

«Recibe nuestro parabién, María Madre de Dios, tú que eres el venerando tesoro de todo el orbe, *la inextinguible lámpara,* la corona de la virginidad, *el indestructible templo,* la mansión del Inmenso, la Madre y Virgen» (MG 77, 992).

Dirígese San Cirilo a María como a Madre y Virgen, es decir, a la persona íntegra, no a sola el alma. Tanto la maternidad como la virginidad comprenden, y principalmente, también el cuerpo. Así considerada, María es *la inextinguible lámpara,* el indestructible templo. Si la luz de la lámpara es imagen de la vida, que se extingue con la muerte, mal podría ahora María ser apellidada *lámpara inextinguible,* si la luz de su vida corpórea, extinguida con la muerte, no hubiera de brillar nuevamente sino al fin de los siglos. Más significativa es todavía la segunda expresión : *«el indestructible templo»,* manifiesta alusión a aquellas palabras del divino Maestro a los judíos : «Destruíd este templo, y en tres días lo volveré a levantar» (Jn. 2, 19). Donde, como advierte el Evangelista, hablaba el Señor «del templo de su cuerpo» (Jn. 2, 21-22). Por tanto, estas dos expresiones de San Cirilo suponen la glorificación corporal ya consumada de la Madre Virgen.

Merece consignarse aquí la extraña distracción de Trombelli, generalmente más exacto, al atribuir a San Cirilo de Alejandría un texto de Cirilo Lucaris. Ya Le Hir notó esta *singular distracción* del insigne mariólogo *(Études,* 1866, 1, 515, nota 1).

8. Crisipo de Jerusalén

Parecido al de San Cirilo es el testimonio de Crisipo de Jerusalén, que llama a María «la siempre-verde vara de Jesé, la que para bien de todo el humano linaje fructificó la vida» *(Patr. Or.,* 19, 336).

Esta *vara de Jesé* es María integralmente considerada, es decir, en cuerpo y alma, ya que sólo así puede de ella decirse que *fructificó la vida* con la generación del Hijo de Dios hecho hombre. De esta vara de Jesé dice Crisipo que permanece *siempre verde* o fresca, jamás seca o marchitada. Este perenne verdor, tan característico de la vara o tallo que fructificó la vida, sería un contrasentido si María después de morir hubiera sido presa de la corrupción sepulcral y aun de sola la inercia cadavérica.

9. Hesiquio de Jerusalén

«*Levántate, Señor, a tu reposo, tú y el arca de tu santidad,* la Virgen, la Madre de Dios evidentemente. Pues si tú eres perla, lógicamente ella es arca o concha ; pues tú eres sol, cielo necesariamente será llamada la Virgen ; pues tú eres flor inmarchitable, luego la Virgen será árbol de incorrupción, huerto de inmortalidad» (MG 93, 1464-1465).

Cual la flor, tal el árbol, tal el huerto. ¿Inmortal es la flor? Inmortal también el árbol, que es *árbol de incorrupción;* inmortal también el huerto, que es *huerto de inmortalidad*. Mas como la inmortalidad de la flor, Cristo, no impidió la muerte transitoria, lo mismo debe decirse de la inmortalidad del árbol y del huerto, que es María. El paso de la mortalidad terrena a la inmortalidad celeste se hizo por el puente de la muerte.

10. Jacobo de Sarug

Reproducimos la traducción latina, hecha del siríaco, publicada por Ant. Baumstark (*Oriens christianus,* 5 [1905], 82-99):

> ... Astitit divinorum illa turma prophetarum,
> et cum eis apostoli et evangelistae necnon et doctores,
> et exsequias peragunt virginalis corporis Benedictae,
> ut abiret in Eden, plenum beatitudinis divinae.

El texto no es del todo claro. El sentido más obvio y natural es que el sujeto del verbo «abiret» sea «corpus Benedictae», o también «Benedicta» en sentido integral, en cuerpo y alma. Suponer que el sujeto sea el alma de la Virgen tiene dos inconvenientes: suplir un nombre que no se halla en el contexto inmediato, y que sería necesario especificar, fuera de que el alma bienaventurada fué trasladada al paraíso inmediatamente después de la muerte, sin aguardar los funerales ni menos el acompañamiento de los profetas y apóstoles. Además, interpretado por los apócrifos siríacos asuncionistas contemporáneos, el pasaje de Jacobo no puede referirse sino a la Asunción corporal de María. De todos modos, su testimonio, unido al de los apócrifos, prueba la existencia de la fiesta de la Asunción en Siria a mediados del siglo v.

11. El Pseudo-Atanasio

A los testimonios precedentes hay que agregar el de dos autores desconocidos, cuyos escritos han llegado hasta nosotros bajo los nombres venerandos de Atanasio y Gregorio Nazianzeno. Escribe el Pseudo-Atanasio:

«Iamque, ut Regina, adstans a dextris omnium Regis Filii sui, in vestitu deaurato incorruptionis et immortalitatis, circumamicta, varietate circumdata, sacris verbis celebratur; non quidem secundum simplicitatem spiritualem et quasi sine carne et corpore adstet, sed circumamicta, secundum suam sanctissimam carnem, incorruptione et immortalitate, et cir-

cumdata varietate, secundum ossa eius sanctissima quae carnem ipsius fulciunt. Etenim ex carnibus et ossibus, quasi ex veteri Adamo, Novus Adam incarnationem sibi quasi costam efformavit, gestatque illam in perpetuum. Atque hinc est quod Nova Eva, Mater vitae nuncupata, manet circumamicta et circumdata varietate, ad primitias vitae immortalis omnium viventium» (MG 28, 937-938).

Este testimonio es interesantísimo bajo muchos conceptos y no se merece el injustificado desdén con que muchos mariólogos le dejan en el olvido. Si no es del gran Atanasio, es por lo menos tan antiguo como los de Modesto de Jerusalén o Juan de Tesalónica. Representa, además, una tradición firme y segura, totalmente exenta de rasgos apócrifos, y funda la Asunción en la divina maternidad y en el carácter de Segunda Eva. Pero lo más interesante tal vez es el rasgo final, que atribuye a María las primicias de la vida inmortal, colocada, por tanto, en el orden o categoría de las primicias, que San Pablo reserva para Cristo.

12. San Gregorio Nazianzeno (?)

El autor del poema *Christus patiens,* no sin fundamento atribuído al gran teólogo capadocio, celebra la glorificación corporal de la Virgen. Prescindiendo de las versiones corrientes, menos exactas, traducimos del griego más literalmente:

> Augusta, veneranda, felicísima Virgen,
> tú moras en el cielo, región de los bienaventurados,
> tú que trocaste la pesantez mortal,
> y has revestido el manto de la inmortalidad,
> dotada de eterna juventud, ...
> atiende benévola desde lo alto a mis plegarias.
>
> (MG 38, 336.)

El testimonio es suficientemente claro, pero su autenticidad no muy segura. Con todo, si no es cierto que el poema sea obra del Nazianzeno, tampoco es tan cierto que no lo sea. Algunas expresiones del poema, que parecen aludir a controversias posteriores, no deciden la cuestión. ¿Por qué no podrían considerarse como interpolaciones introducidas más tarde? Merece notarse el criterio, no muy leal e imparcial, con que ciertos críticos apelan al recurso de las interpolaciones. Cuando una expresión es favorable a la ortodoxia, fácilmente la califican de interpolación. Tal, por ejemplo, el famoso pasaje de Flavio Josefo sobre Jesús. Cuando, empero, admitir una interpolación accidental sal-

varía la autenticidad sustancial de una obra, no suelen apelar a recurso tan obvio. No es muy científica esta disparidad de criterio. De todos modos, el testimonio del *Christus patiens* es uno de los más antiguos a favor de la Asunción corporal de María a los cielos.

II. Significación de los textos en su contexto histórico

Hasta aquí, estudiados los textos aisladamente, cada uno de por sí, independientemente de toda consideración histórica, nos ha llevado a la conclusión, moralmente cierta, de que durante los siglos IV y V no es tan absoluto, como a las veces se ha supuesto, el silencio de la tradición patrística sobre la Asunción corporal de María a los cielos. Cuando más no hubiera, tales textos podían y debían figurar como elementos importantes del argumento de tradición a favor de la tesis asuncionista. Pero es el caso que la exegesis puramente analítica y literal que de ellos hemos hecho dista mucho de ser completa y definitiva. La exegesis literal debe completarse con la interpretación histórica. Porque bien puede ser que, dentro del desenvolvimiento histórico de la creencia asuncionista, textos que en sí mismos pudieran parecer insignificantes, se presenten como altamente significativos. Y si así es, el valor demonstrativo de los textos puede acrecentarse considerablemente.

Esta interpretación histórica de los textos es la que ahora vamos a ensayar. No recurriremos a sutilezas exegéticas o metafísicas, ni menos reclamaremos un tratamiento de favor; dentro del derecho común, aplicaremos simplemente al caso asuncionista la gran ley que gobierna toda la filosofía de la historia: de la historia del pensamiento no menos que de la historia de los hechos; de las corrientes doctrinales no menos que de los acontecimientos religiosos, sociales o políticos. Para ello recordaremos primeramente esta ley suprema de la filosofía de la historia y el uso que de ella suele hacerse en problemas semejantes; luego aplicaremos estos mismos principios y procedimientos al problema de la creencia asuncionista, que ahora nos interesa.

1. Principios y métodos

La ley suprema de la filosofía de la historia es el principio de razón suficiente aplicado a la génesis de los hechos históricos. Los grandes acontecimientos no se producen por generación brusca y espontánea; tienen su preparación proporcionada, sus precedentes: como los árboles tienen sus gérmenes y sus raíces. No se producen los incendios sin chispas que los provoquen; no corren los ríos caudalosos sin fuentes o sin lluvias que alimenten sus corrientes. Estos precedentes históricos ha de investigar el historiador, si quiere hallar la explicación adecuada de los hechos.

El resultado de semejante exploración es descubrir los precedentes, tales que sean cabal explicación de los hechos que se estudian. Merecen notarse distintamente los pasos progresivos que en esta laboriosa exploración suelen seguirse en razón de llegar al resultado apetecido.

Partiendo del principio fundamental que tales hechos exigen precedentes proporcionados que los expliquen, se indagan en todas direcciones tales precedentes, que puedan explicar o motivar la génesis del hecho propuesto. Fruto de tal exploración será descubrir ciertos indicios, que, por su interna proporción, se muestren capaces para explicar el hecho de que se trata. Pero capacidad o posibilidad no es lo mismo que realidad actual. Para que semejantes indicios pueden cansiderarse como precedentes reales del hecho es menester comprobar que no se dan otros precedentes igualmente capaces de explicar el mismo hecho. Se buscan, pues, otros indicios que puedan motivar el hecho. Si no se hallan, es razonable atenerse a los precedentes anteriormente descubiertos, que pueden ya considerarse como razón suficiente del hecho en cuestión. La posibilidad se ha convertido en realidad.

Hasta aquí se ha aplicado la que podemos llamar ley histórica. A esta ley histórica responde una ley hermenéutica, que puede servir de criterio para apreciar el valor y la significación de los precedentes. Si es verdad que los antecedentes explican la existencia del hecho, no es menos cierto que el hecho, a su vez, revela toda la significación y transcendencia de los antecedentes. A la luz del hecho resultante, los indicios previos adquieren un relieve y muestran una potencialidad, que de otro modo sería difícil apreciar debidamente. El efecto delata la virtualidad de la causa. Lo que fuera insignificante se hace significativo.

De ahí la amplitud de criterio con que se interpreta la significación de los precedentes. Desde el momento que un precedente es reconocido como tal, su conexión con el hecho posterior, su transcendencia y virtualidad significativa no se interpretan ya con criterio estricto o minimista, antes al contrario, con criterio amplio y generoso y, por así decir, maximalista, concediéndoles la máxima potencialidad significativa. Rebasando los estrechos límites de una hermenéutica meticulosa, en el indicio precedente se descubre ya como en germen toda la transcendencia del hecho culminante.

Un ejemplo aclarará estos principios. En los Evangelios sinópticos existe un hecho a primera vista extraño: la limitación y la selección de la materia por lo que se refiere a la vida pública del Salvador. Entre tantos hechos y dichos, cuyo relato daría lugar a innumerables libros que no cabrían en el mundo entero (Jn. 21, 25), ¿cuál podrá ser el motivo determinante de seleccionar unos pocos solamente, y precisamente esos pocos referidos por los sinópticos? Si se investigan los precedentes de este hecho, se hallarán en dos discursos de San Pedro unas expresiones que lo explican o motivan suficientemente. Dijo Pedro en el discurso que precedió a la elección de Matías: «Urge, pues, que de los varones que anduvieron con nosotros durante todo el tiempo en que entró y salió entre nosotros el Señor Jesús a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fué quitado y llevado allá arriba, que uno de éstos se asocie a nosotros como testigo de su resurrección» (Act. 1, 21-22). Parecido es lo que dijo Pedro en su discurso a Cornelio: «... Vosotros conocéis la palabra esparcida por toda la Judea, comenzando por la Galilea, después del bautismo que Juan predicó: a Jesús el de Nazaret... Y nosotros somos testigos de todo cuanto obró, tanto en el país de los judíos como en Jerusalén; a quien llegaron a matar, colgándole de un madero. A éste resucitó Dios al tercer día..., y nos ordenó predicar al pueblo...» (Act. 10, 36-43). ¡Cuántas cosas explican estos dos breves pasajes! Con tales precedentes quedan descifrados muchos problemas del hecho sinóptico, que sin ellos serían enigmas insolubles. Pero el hecho explicado, a su vez, como reaccionando sobre los textos de Pedro, les da una significación, un relieve y un alcance, que de otra manera no tendrían.

Tales son los principios y los métodos que nos interesaba establecer o recordar: una ley histórica, que investiga los antecedentes de los hechos y los halla tal vez en indicios al parecer insignificantes; una ley hermenéutica, que, reconociendo la potencialidad significativa de estos precedentes,

los interpreta con la amplitud de criterio necesaria para conectarlos con el hecho que se trataba de explicar [1].

Resta ahora aplicar esta doble ley de la crítica histórica a los textos asuncionistas que estudiamos. La evidencia del caso permitirá seamos breves en esta aplicación.

2. Aplicación a los textos asuncionistas

En los albores del siglo VII se revela en toda la Iglesia la creencia firme y universal en la Asunción corporal de la Madre de Dios. Tal es el hecho capital, que, como todos los hechos semejantes, deberá tener sus precedentes históricos que lo motiven y expliquen razonablemente. Pasar bruscamente del absoluto silencio a este clamoreo universal es un absurdo histórico. Apelar a revelaciones súbitas y fulgurantes es pura retórica o un insulso golpe teatral. Tal hecho debe tener sus precedentes adecuados, que al historiador atañe explorar y descubrir. ¿Cuáles podrán ser tales precedentes? Si investigamos, hallaremos en la tradición patrística algunos textos de color asuncionista; son precisamente los textos anteriormente analizados. Con ellos se explica razonablemente la creencia asuncionista de los siglos posteriores; sin ellos, sin su significación asuncionista, el problema no tiene explicación. Porque de hecho otra explicación no existe. No interviene aquí, como en el caso de los misterios fundamentales del cristianismo, una personalidad poderosa y avasalladora, como la de Jesús de Nazaret, que los reveló e impuso a la fe de sus discípulos. Ni siquiera existe un Atanasio, el campeón de la consustancialidad del Hijo; ni un Cirilo de Alejandría, el paladín de la unicidad personal de Cristo. Ni tampoco mediaron Concilios como los de Nicea o Éfeso, que acreditasen o refrendasen tales enseñanzas. So-

[1] No será inútil notar aquí el uso, hartas veces abusivo, que de estos principios y criterios han hecho y hacen frecuentemente los críticos racionalistas. Existen en los orígenes mismos del cristianismo algunos hechos fundamentales, ciertos misterios principalmente, cuales son la resurrección de Cristo, el dogma de la redención, el sacramento y el sacrificio eucarístico. Ante estos misterios, los críticos incrédulos, dando de mano a la única explicación posible de los hechos, cual es la extraordinaria personalidad de Jesús de Nazaret y la revelación de su pensamiento a los apóstoles, buscan sus precedentes en los absurdos misterios de las religiones paganas. Animados de tales propósitos, para hallar lo que buscan no se muestran nada exigentes; bástales cualquier semejanza remota y superficial para descubrir y señalar la relación de causalidad entre esos imaginados precedentes y los misterios cristianos. Sus postulados aprioristas los desorientan y descaminan en la aplicación de un principio de suyo legítimo. Pues bien, lo que ellos hacen torcidamente, podemos nosotros hacerlo rectamente. Su abuso legitima y acredita nuestro uso.

lamente la tradición precedente, la creencia más o menos vaga y difusa de la Asunción corporal, explica adecuadamente la universalidad y firmeza subsiguiente. Cristalización o concreción de esta creencia precedente son los textos patrísticos que la expresan.

Pero más que la aplicación de esta ley histórica nos interesa ahora para nuestro objeto la aplicación de la correspondiente ley hermenéutica. Si estos textos de los siglos IV y V explican y sostienen la creencia de los siglos VI y VII, esta creencia, a su vez, ilumina los textos que la preludian y les confiere una significación y transcendencia, que de otra manera no estaríamos en condición de apreciar en su justo valor. De ahí la consecuencia capital: que la interpretación asuncionista de tales textos, base y raíz necesaria del hecho que se trata de explicar, lejos de ser estricta y meticulosa, debe ser amplia, generosa, maximalista. Esto se hace siempre en los casos semejantes; esto debe hacerse igualmente en el caso que estudiamos de la creencia asuncionista. Y se hace no por impulsos subjetivos de una piedad sentimental, ni menos por un capricho arbitrario, sino por motivos racionales de una crítica histórica. Si no debe la religiosidad forzar los textos en sentido afirmativo, menos aún debe la incredulidad violentarlos en sentido negativo. La crítica serena e imparcial es la que en este caso, como en todos, debe decidir.

Consideremos el problema más de cerca. Hemos podido ver que los textos, aisladamente considerados y lógicamente interpretados, testificaban la creencia asuncionista: unos con sólida probabilidad, otros con certeza moral. Mas si para la exegesis literal o lógica era necesaria la certeza o la probabilidad por lo menos de la significación asuncionista, para la interpretación histórica, en cambio, no se necesitaba tanto; para concederles tal significación bastaba la sola capacidad o posibilidad. Porque semejante significación, de suyo simplemente posible, desde el momento que es precedente indispensable para explicar y motivar el hecho de la creencia posterior, se convierte en significación necesaria, en la única significación lógicamente admisible. En tal caso, la interpretación asuncionista de los textos se impone irresistiblemente a la crítica histórica, que ve en ella la raíz y la única explicación plausible del hecho que se trataba de explicar.

Esta aplicación de la crítica histórica al problema asuncionista viene a constituir un amplio silogismo, cuyos elementos conviene señalar y precisar. La premisa mayor la suministra la doble ley histórica y hermenéutica; la premisa menor la dan los textos de apariencia asuncionista. La consecuencia es que, a la luz de esta ley, la apariencia de

sentido asuncionista resulta ser significación verdadera y auténtica. Ya no es el sonsonete de los textos, sino la comprobación de su sentido real, lo que les da valor rigurosamente demonstrativo para asentar sólidamente la verdad de la creencia asuncionista en la tradición de los Santos Padres.

Mas, por otra parte, no hay que olvidar que esta argumentación crítico-histórica, en cierto modo extrínseca y sobrepuesta, no anula, antes bien corrobora, la significación propia e intrínseca que de suyo poseen los textos. Por lo cual, si se suman o combinan la exegesis interna, literal, y la interpretación externa, histórica, el valor demonstrativo de tales textos resulta decisivo e irrecusable. Este doble valor, literal e histórico, es el que desde un principio nos propusimos investigar y aquilatar.

Conclusión

Nos creemos, pues, con derecho a concluir que los testimonios de la tradición cristiana a favor de la Asunción corporal de María a los cielos no inician de improviso su corriente al finalizar el siglo VI; a mediados del siglo IV los hallamos ya suficientemente claros en San Epifanio y San Gregorio Niseno. No es, por tanto, absoluto el silencio de la tradición anteriormente al siglo VII. El de los siglos II y III, en que escasean los textos mariológicos, tiene ya más fácil explicación. Por lo demás, si calla por entonces la tradición escrita, no está muda la tradición oral. Los textos que hemos estudiado, si por un lado explican y sostienen la creencia posterior, por otro delatan o suponen la tradición oral precedente. La tradición cristiana no crea; su misión y su oficio es transmitir lo recibido. Providencialmente, esta tradición oral asuncionista se conservó y transmitió, si bien desfigurada, por los apócrifos, los cuales, empalmando con los textos del siglo IV, nos llevan hasta la misma edad apostólica. Remontándose hasta los orígenes del cristianismo, la creencia en la Asunción puede contener y expresar una verdad revelada por Dios, capaz, por consiguiente, de ser dogmáticamente definida por el supremo magisterio eclesiástico.

CAPITULO III

EL SENTIR DE LA IGLESIA EN EL RECIENTE MOVIMIENTO ASUNCIONISTA [1]

L'Osservatore Romano de 16 de diciembre de 1944, bajo el epígrafe *Nostre informazioni,* escribía: «El Padre Santo recibió en audiencia ayer por la mañana a los Rvdmos. Padres Guillermo Hentrich y Rodolfo de Moos, de la Compañía de Jesús, los cuales le ofrendaron en homenaje el primer ejemplar de los dos volúmenes de la obra por ellos compuesta: *Peticiones en orden a la definición de la Asunción corporal de la Bienaventurada Virgen María a los cielos presentadas a la Santa Sede, propuestas, según el orden jerárquico, dogmático, geográfico, cronológico, para poner de manifiesto el consentimiento de la Iglesia.* El augusto Pontífice se mostró vivamente complacido con tal homenaje, que constituye una preciosa documentación del vivo deseo, expresado por un número imponente de fieles, con el clero y los obispos a la cabeza, por la definición dogmática de la Asunción de María Santísima.»

El libro y su contenido se merecen una reseña, que, aunque necesariamente muy somera, podrá ser de gran interés, no sólo a los mariólogos de profesión, sino a todos los católicos, hijos amantes de la Madre de Dios. La parte señalada que en este movimiento corresponde a España hace que el nuevo libro ofrezca especial interés para los españoles.

Tres puntos reclaman particularmente nuestra atención: el libro mismo, verdaderamente monumental; las vicisitudes del movimiento asuncionista; la preponderante participación de España en este movimiento.

I. El libro

La presentación del libro es magnífica e imponente: por su mole y por su exquisita elegancia. Son dos gruesos volúmenes (de 19 × 28 cms.; vol. I, pp. XLIII + 1061; vol. II, pp. XV + 1110), nítidamente impresos en tipos ingleses, con

[1] Cf. Mauricio Gordillo, S. I., *Movimiento teológico asuncionista en Roma bajo el pontificado de Pío XII,* en *Estudios Marianos,* 6, 541-546. Narciso García, C. M. F., *El movimiento asuncionista en España,* ibíd., 6, 519-540.

el esmero, buen gusto y sobriedad que caracterizan la Tipografía Poliglota Vaticana. Terminada la impresión en 1942, el libro, por razones técnicas, no pudo ver la luz pública hasta fines de 1944.

Previa una introducción técnica o metodológica, consta el libro de dos partes, de extensión desigual: documental la primera, sintética la segunda.

En la introducción, lo más saliente es la esmerada indicación de las fuentes que se han utilizado, entre las cuales la más importante es el Archivo del Santo Oficio, en el cual, por disposición de León XIII, renovada por sus sucesores, fueron archivándose, en sección especial, las peticiones dirigidas a la Santa Sede. Creemos significativo el permiso excepcional concedido a los autores de consultar estos documentos. Conocido es el secreto riguroso de todo lo concerniente al Santo Oficio.

La primera parte es un espléndido desfile de las jerarquías eclesiásticas, del clero secular y regular y del pueblo fiel, que con sus fervientes peticiones dan testimonio de su creencia en la Asunción corporal de María a los cielos. Ocupan el primer lugar las peticiones de 72 cardenales, 17 patriarcas, 11 vicarios patriarcales y las colectivas: las de los Padres del Concilio Vaticano y las 76 de los prelados reunidos en concilios plenarios o provinciales o en conferencias episcopales... Siguen las peticiones individuales de 1.325 arzobispos u obispos residenciales, de 167 administradores apostólicos, obispos auxiliares o coadjutores y vicarios capitulares, de 131 obispos titulares, 67 prefectos apostólicos, 261 vicarios apostólicos, 22 nuncios o delegados apostólicos, etc. La suma de las peticiones de los arzobispos y obispos, así residenciales como titulares, asciende a 2.505. A las peticiones de los prelados se asocian las de 61 superiores generales de Ordenes o Congregaciones religiosas y las colectivas de 40 Facultades eclesiásticas o Seminarios, de 11 congresos internacionales, de 28 congresos nacionales, de 17 congresos diocesanos, de 18 asambleas del clero. Las más numerosas son las individuales: de 17.063 sacerdotes seculares, de 15.228 religiosos, de 50.975 religiosas, de 8.086.396 fieles seglares.

En cada una de todas estas peticiones se da a conocer exactamente la fórmula empleada. Se cuentan unas 22 fórmulas principales, que se reproducen frecuentemente en las peticiones. Pero muchos de los demandantes, sin atenerse a ninguna fórmula previa, redactan por sí mismos su propia petición, que alcanza a las veces la extensión de un regular tratado doctrinal. Al texto de estos documentos precede un minucioso análisis, en que se expresa con brevedad y precisión su contenido y su carácter.

Esta primera parte documental llena todo el primer volumen y la primera mitad del segundo. La segunda parte del libro, que comienza en la página 661 del segundo volumen, es un triple estudio o examen—dogmático, geográfico, histórico—de los documentos precedentes.

En el estudio dogmático se precisan tres puntos: *a)* la cualificación o censura dogmática o teológica que se desea en la definición solicitada; *b)* la verdad misma cuya definición se solicita; *c)* los fundamentos teológicos en que se apoya la solicitud. El resultado de esta disquisición no puede ser más consolador. De las 3.018 peticiones presentadas a la Santa Sede en los años 1869-1941 por la Jerarquía eclesiástica, 2.917 (es decir, más del 96 por 100) solicitan que la Asunción sea definida como verdad contenida en el depósito de la divina revelación. Es, además, sumamente interesante que muchísimas de las peticiones solicitan que, juntamente con la Asunción, sea definida dogmáticamente la Mediación universal de la Virgen Santísima.

El estudio geográfico se desenvuelve ampliamente en cuatro capítulos. En el primero se distribuyen geográficamente todas las peticiones presentadas. En el segundo se relaciona el aspecto geográfico con el jerárquico. En el tercero se compara el número de las sedes episcopales que han solicitado la definición con el número total de las sedes existentes en cada nación. En el cuarto se expone particularmente el consentimiento de todas las Iglesias orientales en pedir la definición. El resultado de este estudio comparativo es que, aun limitándonos a las solas sedes residenciales, las 820 que han solicitado la definición representan el 73 por 100 de todas las existentes en el mundo. Pero esta proporción crece si se añaden los vicarios y administradores apostólicos y otros prelados similares. Tres cuartas partes del Episcopado se han declarado positivamente a favor de la Asunción de María a los cielos. Y la otra cuarta parte no se ha declarado en contra. Puede, por tanto, hablarse del consentimiento moralmente universal del Episcopado católico a favor de la verdad cuya definición dogmática se desea.

El estudio histórico, como singularmente interesante, se merece capítulo aparte.

II. Historia del movimiento asuncionista

El movimiento asuncionista de estos últimos tiempos no ha sido uniforme; ha tenido sus peripecias, sus avances y retrocesos. Anteriormente al plebiscito mundial de los años 1921-1941, pueden señalarse en el movimiento asuncionista cinco etapas principales, que conviene fijar y caracterizar brevemente para seguir su marcha progresiva.

1. Inicia el movimiento en 1863 la petición de Isabel II, reina de España, que fué seguida por otras peticiones y despertó las esperanzas de una próxima definición dogmática. Un artículo de *La Civittà Cattolica,* en que se daba cuenta de las esperanzas suscitadas entre los católicos franceses, fué como un toque de clarín que llamó la atención universal sobre la posibilidad de la definición, y encontró fuerte oposición en Francia y Alemania.

2. En el Concilio Vaticano, desde principios de 1870, se trabajó con celo en razón de promover la definición dogmática, que se deseaba emanase del mismo Concilio. El resultado inmediato fueron los diferentes postulados, firmados, en conjunto, por 187 Padres. La interrupción del Concilio impidió se lograse la anhelada definición.

3. Por los años de 1879 y 1880, el obispo benedictino Vaccari emprendió una campaña asuncionista que prometía resultados halagüeños. Pero se interpuso el Santo Oficio, que, por razones de oportunidad y de prudencia, opuso el veto a la acción del ferviente obispo.

4. Tras veinte años de relativa inacción, inesperadamente, el año 1900 resurge vigoroso el movimiento asuncionista. Iniciado en Francia, pasa a Italia, y de allí se extiende a todo el mundo. El Congreso Mariano de Lyón de 1900 es el primero de los congresos que presenta a la Santa Sede la petición de la definición dogmática. Contemporáneamente, el santuario de Pompeya se convierte en un centro activísimo de propaganda asuncionista. Pero otra vez a la acción se opone la reacción. Ahora son los modernistas los que con sus manejos impiden que los dos primeros Congresos Marianos Internacionales, el de Friburgo de 1902 y el de Roma de 1904, se hagan eco de las aspiraciones universales y formulen nuevas peticiones a la Santa Sede. Esa inhibición de los dos Congresos fué una amarga decepción.

5. Suele la divina Providencia disponer que lo que fué ocasión del mal sea principio del remedio. Desde 1906 a 1914, los congresos marianos internacionales, que en años anteriores habían paralizado el movimiento asuncionista, son ahora los que más eficazmente lo promueven. El de Einsiedeln (Suiza) de 1906, el de Zaragoza de 1908, el de Salisburgo (Austria) de 1910 y el de Tréveris de 1912, haciéndose eco de las aspiraciones universales, formulan reiteradas peticiones de definición dogmática. Al mismo tiempo, en Le Mans (Francia) surge un nuevo centro de propaganda asuncionista. La guerra europea de 1914-1918 impidió que el movimiento alcanzase mayores proporciones. Pero, aun en medio de los horrores de la guerra, el Episcopado del Imperio austríaco presentó a la Santa Sede una petición, que, teológicamente

considerada, es tal vez la más importante de cuantas hasta ahora se han presentado.

6. El movimiento asuncionista, cinco veces emprendido y otras tantas interrumpido o retardado, resurge, finalmente, avasallador y sin obstáculos una vez terminada la guerra. Abre la marcha el I Congreso Panamericano de las Congregaciones Marianas de 1921, en Santiago de Chile. Sucédense luego cinco campañas asuncionistas internacionales, dispares en su origen, convergentes en sus resultados. Primera campaña: la del P. José Humberto Salvador, S. I., comenzada en España en 1923 y proseguida luego en la América latina, Canadá, Filipinas, India y China, etc. Segunda campaña: la de Bartolomé Longo, comenzada en Italia en 1925-26. Tercera campaña: la del Comité Veronense, iniciada en 1929, cuyo objeto era obtener el plebiscito asuncionístico mundial. Cuarta campaña: la del P. Mateo Crawley, por los años de 1932-1933. Quinta campaña: la del Secretariado General de las Congregaciones Marianas, durante los años 1933-1934. A estas campañas internacionales se sumaron las de los plebiscitos marianos nacionales y otros movimientos similares, y muy particularmente los Congresos Marianos de Nantes (1924), de Covadonga (1926), de Sevilla (1929) y de Zaragoza (1940), a los cuales hay que agregar la Semana Mariana de Tongerloo (1934). Todas estas campañas y propagandas lograron su objeto. Gracias a las actividades desplegadas, se ha provocado un verdadero plebiscito católico a favor de la suspirada definición dogmática de la Asunción. ¿Las circunstancias en que se ha publicado el libro que reseñamos y el singular agrado con que ha sido acogido por el Romano Pontífice significarán tal vez que la Santa Sede cree ya llegada la hora de acceder a las fervientes súplicas de toda la cristiandad?

Tal es, en sus líneas generales, la historia del movimiento asuncionista. De intento hemos omitido hasta aquí casi en absoluto lo referente a España. Creímos que la parte correspondiente a España en este simpático movimiento merecía destacarse. Siendo esto un favor de la celestial Señora, no merecimientos nuestros, no será presunción, y podrá ser edificante y alentador, recoger brevemente lo que España ha hecho en pro de la causa asuncionista.

III. El movimiento asuncionista en España

La abundancia de la materia nos obliga a someras indicaciones, suficientes, empero, para apreciar la parte notable que a España corresponde en el movimiento asuncionista.

Es interesante que la primera petición dirigida al Romano Pontífice en orden a la definición dogmática de la Asunción,

de que tengamos noticia, fué la del obispo de Osma Fr. Jorge Sánchez, fechada en 27 de junio de 1849.

Más resonancia tuvo la petición de la reina doña Isabel II, movida a ello por su confesor, el Beato Antonio M. Claret. Son significativas las palabras del nuncio de Su Santidad: «Me sorprendió la novedad de la petición.» A la petición de la reina siguieron las de varias señoras de la Corte, inspiradas igualmente por el Beato Claret. Y si hay que creer a L. Carbonero y Sol, «se formularon en Madrid, por gestiones de la marquesa de Viluma, preces suscritas por personas de todas las clases sociales pidiendo al Romano Pontífice la definición de la Asunción corporal de María Santísima».

Mayor influjo que la regia petición había de ejercer el libro compuesto por el mismo Beato: *Apuntes que para su uso personal y para el régimen de la diócesis escribía y tenía siempre a la vista el arzobispo de Santiago de Cuba D. A. M. Claret y Clará.* Este libro, llegado a manos de casi todos los obispos de España y de la América latina, preparó a los prelados españoles para su actuación asuncionista en el Concilio Vaticano.

Estamos aún en la primera etapa del movimiento, que culminó en las controversias asuncionistas suscitadas en Francia a fines de 1868 y principios de 1869. Ocurre preguntar: ¿de dónde se originaron estas controversias, que dieron lugar al famoso artículo de *La Civiltà Cattolica*? No lo sabemos; pero merece notarse una curiosa coincidencia. A principios de octubre de 1868 llegaba a Francia el Beato Claret acompañando con abnegada fidelidad a la reina destronada, la que había presentado cinco años antes la primera petición asuncionista. ¿Pudo influir esta circunstancia y la discreta acción del Beato Claret en despertar o fomentar las esperanzas de los buenos católicos franceses en una próxima definición dogmática de la Asunción? Si así fuera, la acción española en el movimiento asuncionista hubiera sido mucho más eficaz y decisiva.

Con la apertura del Concilio Vaticano se inicia la segunda etapa. La actuación asuncionista de los obispos españoles dentro del Concilio, además de las firmas con que apoyaron varios de los postulados presentados, tuvo dos manifestaciones más señaladas. La más importante y ruidosa fué la intervención del obispo de Jaén Antolín Monescillo, más tarde cardenal y arzobispo de Valencia y de Toledo, que fué el primero de los Padres del Concilio en poner sobre el tapete el asunto de la definición con su postulado de 8 de enero de 1870, en que proponía y pedía que fuese definida la Asunción por aclamación conciliar. Si no logró su pretensión, él fué, por lo menos, quien inició en el seno del Concilio el movimiento asuncionista. Más modesta fué la intervención

del obispo de San Cristóbal, de La Habana, Jacinto M. Martínez, quien, antes de poder llegar al Concilio, redactó desde la cárcel una magnífica petición dirigida a Pío IX, que es un verdadero tratado teológico, escrito con tanta ciencia como piedad.

El interés con que los católicos españoles seguían el movimiento asuncionista del Concilio lo muestra el mensaje que la Junta directiva de la Academia Bibliográfico-Mariana de Lérida elevó a Su Santidad por junio de 1870 suplicando la definición dogmática de la Asunción corporal de María a los cielos.

En la tercera etapa, la campaña del obispo Vaccari, anteriormente al veto del Santo Oficio de 1880, tuvo su repercusión en España. Por diciembre de 1879, el periódico de Madrid *La Cruz* dirigió a León XIII una petición a favor de la definición dogmática.

La acción asuncionista española de la cuarta etapa es mucho más amplia. Iniciada en Francia la nueva campaña, repercutió inmediatamente en España gracias a una providencial coincidencia. Su principal promotor, J. B. Chatain, era socio de la Academia Bibliográfico-Mariana de Lérida, a cuyo presidente, José A. Brugulat, comunicó sus proyectos. Brugulat también entró en relaciones con el otro campeón francés de la causa asuncionista, el benedictino Pablo Renaudin, cuya primera obra mariológica tradujo al castellano. Un artículo del mismo Brugulat, publicado en los *Anales* de la Academia, suscitó al principal paladín de la causa asuncionista en España por este tiempo, el santo arzobispo de Sevilla M. Spínola, más tarde cardenal. En una pastoral de 30 de agosto de 1900 invitaba a los fieles de su diócesis a firmar un mensaje dirigido a León XIII para obtener la suspirada definición dogmática. El resultado de esta pastoral y del Comité diocesano creado al efecto fué espléndido. Pronto se recogieron 73.000 firmas, entre las cuales se contaban las de la Diputación Provincial, las del alcalde y Ayuntamiento, las de la Universidad y Academia de Medicina, las de las dos Academias de Buenas Letras y de Bellas Artes, las de la Real Maestranza de Sevilla y las del Colegio de Notarios de Andalucía. Siguieron luego el ejemplo de Sevilla las diócesis de Badajoz, Vich, Barcelona, Santiago de Compostela, Córdoba y Almería; y algo más tarde, otros prelados españoles enviaron a Roma preces semejantes. Recuérdese que el obispo de Vich era entonces Torras y Bages, y el de Barcelona, el cardenal Casañas. A Spínola cabe también la gloria de haber sido el primero en proponer el juramento asuncionista y la de haber escrito al Congreso Mariano de Friburgo una carta en que rogaba que el Congreso pidiese a la Santa Sede la anhelada definición. Poco después renovaba la

súplica de la definición el primer Congreso Hispano-Americano de las Congregaciones Marianas, celebrado en Barcelona por noviembre de 1904. Al año siguiente, con ocasión de las fiestas celebradas en Zaragoza con motivo de la coronación de la Virgen del Pilar, el Comité central de señoras redactó un memorial, en que se pedía a Pío X la definición dogmática. A los millares de fieles que suscribieron el memorial se adhirió la reina madre doña María Cristina y el Episcopado español. Siguió el ejemplo de Zaragoza el obispo de Málaga don Juan Muñoz y Herrera, quien redactó una extensa petición, que, firmada por 36.000 fieles de su diócesis, fué remitida a Roma.

Como, gracias a Dios, no hubiese en España modernistas que paralizasen el piadoso movimiento, a la cuarta etapa sigue la quinta sin solución de continuidad. En 1906, el I Congreso Regional de las Congregaciones Marianas de la Corona de Aragón, celebrado en Valencia, reiteró la consabida petición, que, recomendada por el nuevo arzobispo de Valencia don Victoriano Guisasola, fué remitida a Roma en 1907. Mas como lo característico de esta etapa son los cuatro congresos marianos internacionales, interesa conocer principalmente la parte o influjo que en ellos corresponde a España. En el de Einsiedeln de 1906 (tercero de la serie), la iniciativa de la petición partió de la sección hispanoamericana, de que formaba parte el P. J. Postius, C. M. F. Asimismo, en el de Tréveris de 1912 (sexto y último de los internacionales) propusieron la petición las dos secciones española e italiana. Del de Salisburgo de 1919 (quinto de la serie) sólo sabemos que asistieron los delegados de los prelados de Sevilla, Astorga y Salamanca. El de Zaragoza de 1908 (cuarto de los internacionales marianos) ofrece algunas particularidades dignas de mención. Es muy significativo el *Voto* de la Sección Dogmática del Congreso, que se declara contra el modernismo, impugnador de las verdades marianas *contenidas en el depósito de la revelación,* especialmente de la Concepción Inmaculada y de la *Asunción corporal a los cielos,* Voto que equivale a una profesión de fe en la Asunción. Pero lo más interesante es el Plebiscito Mariano Español que la Junta Nacional encargada de preparar el Congreso había recomendado a los españoles. En él se proponía que se pidiesen a la Santa Sede tres cosas : la definición dogmática de la Asunción, la consagración del universo al Inmaculado Corazón de María y la facultad de añadir al *Santa María* la voz «Inmaculada». La suerte de este Plebiscito fué muy singular. En el seno del Congreso, el nombre de «plebiscito» y la acumulación de peticiones desagradaron a algunos congresistas, los cuales, además, temerosos de entrometerse en cuestiones dogmáticas y litúrgicas, no se determinaron a hacer suyo el Plebiscito,

pero declararon ver con buenos ojos que semejantes demandas se hicieran por los particulares. Con menos reparos, los católicos españoles respondieron, como era de esperar, a la propuesta del Plebiscito. Hasta 250.000 firmas se recogieron en los años de 1907 y 1908, que los Padres Claretianos conservaron en su colegio de Zafra.

De los últimos veinticinco años, que es el período más brillante del movimiento asuncionista, sólo resumiremos brevemente los datos contenidos en el libro de los PP. Hentrich y De Moos, que, por razones obvias, no podían menos de ser bastante incompletos.

Recordemos ante todo las activas campañas del P. Salvador en 1923 y del P. Crawley en 1932-1933. Merece también mencionarse el I Congreso Panamericano de las Congregaciones Marianas de 1921, celebrado en Chile, en el cual intervinieron eficazmente no pocos jesuítas españoles.

Dentro de España fomentaron el movimiento asuncionista numerosos congresos marianos. Inaugura la serie el III Congreso Nacional de la Orden Seráfica, celebrado en Madrid el año 1921. En 1923, en Valencia, una asamblea mariana contribuyó al esplendor de las grandes fiestas de la coronación de Nuestra Señora de los Desamparados. De carácter más científico fué la Asamblea Mariana celebrada en el santuario de Covadonga en 1926. Pero el más importante de todo este período fué el Congreso Hispano-Americano de Sevilla de 1929. Fué singularmente simpático el IV Congreso de la Juventud Católica Española, celebrado en Toledo el año 1933. Terminan la serie los dos Congresos Marianos de 1940: el diocesano de Sevilla y el hispanoamericano de Zaragoza.

No se ciñó a los congresos la actividad asuncionista española. La más saliente fué en 1929: la del llamado Plebiscito Mariano Español, cuya fórmula divulgó por toda España la Academia Bibliográfico-Mariana de Lérida. El resultado fueron las numerosas peregrinaciones a Roma y a los santuarios españoles y las 725.000 firmas recogidas. Pocos años más tarde, en 1933-1934, obtuvo también magníficos resultados la campaña de las Congregaciones Marianas.

Cierran la serie tres peticiones: la de Durango de 1941, realzada con la presencia y adhesión de don Esteban Bilbao, ministro entonces de Justicia; la del alcalde y Ayuntamiento de Bilbao y la de la Congregación sacerdotal de San Pedro Apóstol, de la misma ciudad.

Entre todas estas peticiones no es lícito pasar en silencio la adhesión de la familia real. Su majestad el rey don Alfonso XIII envió su adhesión a la Asamblea de Covadonga de 1926 y al Congreso de Sevilla de 1929. También su alteza el príncipe de Asturias mandó su adhesión a la Asamblea

de Covadonga, y sus altezas el infante don Carlos de Borbón y la infanta doña Luisa de Orleáns se adhirieron personalmente al Congreso de Sevilla de 1929, al cual asistió también el ministro de Justicia, don Galo Ponte. El mismo infante don Carlos, en Sevilla (en 1924) hizo públicamente el juramento de defender los misterios de la Inmaculada Concepción, de la Asunción corporal y de la Mediación universal.

Para apreciar en su conjunto la magnitud y el fervor del movimiento asuncionista en España, terminaremos con tres observaciones.

Primeramente, atendiendo al desenvolvimiento histórico, observamos que el movimiento lo iniciaron: remotamente, el obispo de Osma; próximamente, la reina doña Isabel II; y los últimos actos son las tres peticiones de Durango y de Bilbao. España inicia y España corona el movimiento.

En segundo lugar, en el gran cuatro estadístico en que se recogen todas las peticiones (vol. II, p. 895), las de los obispos españoles alcanzan el 100 por 100, y las de los seglares ocupan el primer lugar, con la cifra de 1.714.636. Y esta cifra queda bastante corta. En ella, por ejemplo, no se comprenden las 250.000 firmas conservadas en Zafra.

Finalmente, a todo buen español será de íntimo consuelo la contestación de Pío XI al Plebiscito Mariano Español de 1929. En nombre de Su Santidad, escribía al cardenal Segura el señor nuncio apostólico, monseñor Tedeschini:

«El representante de la Santa Sede tiene la satisfacción de manifestar que el encargo hecho por el Santo Padre a los órganos pontificios competentes para que recojan esos votos de España en favor de la definición dogmática no representan un mero trámite, sino *la estima y el aprecio singular* que la Iglesia siempre hace de los anhelos de España en relación con las glorias de María; anhelos que siendo el testimonio del sentir de la nación católica que, más que ninguna otra, interpreta, encarna y transmite el sentir de la santa Iglesia y *el valor dogmático contenido en la tradición cristiana*, ya tuvieron hace tres cuartos de siglo la satisfacción y el honor de ver plenamente aceptados y autorizadamente refrendados en la definición de la Inmaculada Concepción.»

Los PP. Hentrich y De Moos, al obsequiarnos con su libro, manifestaron espontáneamente que en el movimiento asuncionista «España se lleva la palma».

CAPITULO IV

LOS APOCRIFOS Y LA TRADICION ASUNCIONISTA

El problema de los apócrifos asuncionistas no siempre ha sido formulado y afrontado con toda decisión. Recordemos un hecho capital en la historia de la tradición asuncionista. Por una parte, los testimonios explícitos más antiguos a favor de la Asunción, San Gregorio de Tours en Occidente y San Juan de Tesalónica en Oriente, contienen elementos derivados de los apócrifos; por otra, la reacción contra los apócrifos determina las primeras vacilaciones sobre la verdad de la Asunción. Estos influjos, interferencias o repercusiones de los apócrifos en el desenvolvimiento de la tradición asuncionista han sido funestos para la causa de la Asunción. Para muchos, esta tradición nace inficionada con un pecado original: su procedencia de fuentes apócrifas. ¿Cómo explicar este doble hecho? ¿Los apócrifos son una dificultad que se ha de resolver, o bien pueden ser un argumento que se puede utilizar? Ante este problema, la actitud ordinaria de no pocos mariólogos modernos es algo indecisa o medrosa. Unos ni mencionan siquiera los apócrifos; otros los despachan en pocas palabras con cierto desdén, no sé si del todo sincero; otros se desentienden de ellos, bien observando que puede haber en ellos un fondo de verdad, bien afirmando a ojos cerrados que la tradición asuncionista no depende de ellos. Con esas medias tintas o paños calientes no se soluciona el problema. Y urge solucionarlo, si no queremos que la tradición asuncionista aparezca viciada en su misma raíz.

Creo no habrá nadie que piense que el tratar de los apócrifos sea algo menos científico e impropio de la ciencia mariológica. Recuérdese la grande importancia que de un siglo á esta parte se ha dado a la literatura apócrifa, no sólo en el campo bíblico, sino también en el histórico, el litúrgico y el teológico. Los apócrifos no sólo han sido acogidos en las grandes colecciones, como son *Monumenta Germaniae Historica, Patrologia Orientalis, Texte und Untersuchungen, Texts and Studies, Studi e Testi,* sino que muchos de ellos han sido publicados en esmeradísimas ediciones críticas por los más eminentes eruditos modernos. No es, pues, de temer que desmerezca o se rebaje la Mariología al tratar de estudiar científicamente estos escritos apócrifos.

Para que este estudio resulte provechoso a la Mariología es necesario esclarecer en lo posible tres puntos principalmente: 1) la historia literaria de los documentos apócrifos relativos a la Asunción; 2) la historicidad de las narraciones, determinada con método científico; 3) el valor teológico que pueda tener el testimonio de los apócrifos. La historia literaria de los apócrifos no es suficientemente conocida por la generalidad de los mariólogos; la historicidad que pueda haber en el fondo de las narraciones apócrifas, tal vez no ha sido precisada con todo el rigor científico; el valor teológico de su testimonio no puede ser sino el de la tradición oral apostólica en ellos reflejada. Si no logramos poner en plena luz estos puntos tan importantes, procuraremos a lo menos enrarecer las densas tinieblas que los envuelven.

I. Historia literaria de los apócrifos

Ante todo, conviene conocer el material apócrifo asuncionista. El inventario más completo de cuantos hemos podido consultar nos lo ofrecen los Bolandistas en tres obras diferentes: *Bibliotheca hagiographica graeca* (1895), *Bibliotheca hagiographica latina* (1900-1901) y *Bibliotheca hagiographica orientalis* (1910). Distribuiremos por grupos lingüísticos los principales apócrifos [1].

Grupo siríaco: *Libellus de exsequiis B. V. Mariae*, incompleto, publicado por Wright en 1865. *Libri VI de dormitione B. V. Mariae suppositi XII apostolis*, publicado también por Wright en 1865. *Historia Benedictae Virginis*

[1] Para completar la lista añadiremos otros. En la misma *Bibliotheca hagiographica orientalis* de los Bolandistas se mencionan los siguientes: Grupo siríaco: *Libri V [de dormitione B. V. Mariae]*, publicado por Lewis; *Oratio metrica de dormitione B. V. Mariae auct. Iacobo Sarugensi*, publicado por Bedjan; *Oratio metrica de dormitione B. M. V. auct. Timotheo Carcarensi*, publicado por G. Cardahi; *Oratio metrica de dormitione B. V. M. auct. Iohanne Birthensi*, publicado por Baumstark; *Liber de dormitione B. M. Virginis*, fragmento publicado por Wright; *Liber de dormitione B. M. Virginis*, fragmentos publicados también por Wright. A éstos hay que añadir dos recensiones siríacas señaladas por Baumstark, una de las cuales está representada, además, por una versión árabe (cf. Jugie, *Echos d'Orient*, 29 [1930], 270, nota 3). Zotenberg señala una recensión etiópica inédita (cf. Jugie, ibíd.), que suponemos distinta de la abreviada, indicada por Chaine (cf. Jugie, ibíd., 268, nota 4). En el texto citamos luego los escritos atribuídos por Teodoro Estudita a Clemente Romano. Habla de sola la dormición de María (no de la resurrección) el apócrifo *Evangelio de Bartolomé*. Tamayo Salazar (*Martyrol. Hisp.*, 4, 480-482) publicó un *Transitus* conservado en la iglesia de Segovia. M. Llopart (*Est. Mar.*, 6, 188, nota 52) cita un *Transitus B. M. V.*, ms. visigótico de la Bibl. Nat. de París, siglo xiii (Nouv. acquis. lat. 2332).

Mariae, publicado por Budge en 1899. Es la leyenda nestoriana de la Asunción.

Grupo copto: *Oratio de dormitione B. V. Mariae auct. Pseudo-Euchodio (Evodio?) ep. Romae,* publicado por Revillout y por Lagarde. *Oratio de dormitione B. V. Mariae auct. Pseudo-Evodio ep. Romae,* publicado por Spiegelberg; es una versión sahídica del anterior. *Oratio de dormitione B. V. Mariae auct. Theodosio Alexandrino,* publicado por Robinson; contiene la tradición monofisita; de este discurso existe en dialecto sahídico una recensión católica, dada a conocer y analizada por el danés Zoega. Fragmento 16 del *Evangelio de los doce apóstoles,* publicado por Revillout. La supuesta *Visión de Cirilo de Jerusalén,* publicada parcialmente por Robinson e íntegramente por Budge.

Grupo armenio: *Libellus de dormitione B. Virginis Mariae auct. Pseudo-Nicodemo,* publicado por Daietsi. *Epistula Pseudo-Dionysii ad Titum ep. Cretensem de dormitione B. V. Mariae,* publicado por Srovandsideants y más tarde por Vetter. *Apocalypsis Mariae,* publicado por Daietsi. *De [Dormitione B. V. Mariae ac] de imagine Deiparae in coenobio «Animarum» (Hogeats), interrogatio Pseudo-Isaac Ardsrunii et responsum Pseudo-Moysis Chorenensis,* publicado por Aghaneants.

Grupo etiópico: *Liber <Iohannis ap.> de dormitione B. V. Mariae,* dado a conocer por Chaine y por Zotenberg. *Apocalypsis Mariae,* dado también a conocer por Chaine y por Zotenberg.

Grupo árabe: *Libri VI de dormitione B. V. Mariae Iohanni apostolo suppositi,* publicado por Enger en 1854.

Grupo griego: *Iohannis apostoli liber de dormitione sanctae Deiparae,* publicado por Tischendorf. *Apocalypsis sanctae Deiparae de punitionibus,* publicado también por Tischendorf.

Grupo latino: *Transitus B. Mariae auct. Pseudo-Melitone,* el más conocido de todos los apócrifos asuncionistas, publicado por Migne y luego por Tischendorf. *Transitus B. Mariae auct. Pseudo-Iosepho ab Arimathea,* publicado igualmente por Tischendorf. *Assumptio Sanctae Mariae* (o *Transitus W),* publicado por A. Wilmart. *Apocrifum de assumptione Virginis...,* antigua versión latina del Pseudo-Juan, publicada por el mismo Wilmart.

Grupo irlandés: *Timna Muire* o *El Testamento de María,* conservado en algunos códices, pero no publicado todavía que sepamos.

La simple enumeración de estos ocho grupos lingüísticos muestra claramente la universal difusión que alcanzaron los apócrifos asuncionistas. Y la enumeración dista mucho de ser completa. San Juan Damasceno [2] cita cierta *Historia Eutimiana,* relativa a la Asunción, de la cual reproduce el capítulo 40 del libro III. En esta *Historia Eutimiana* se copia, además, el pasaje del Pseudo-Areopagita referente al tránsito de María. Teodoro Estudita menciona unos escritos atribuídos a San Clemente Romano, que tienen todos los visos de ser un apócrifo asuncionista. Merece conocerse este curioso pasaje del Estudita. Hablando de diferentes ayunos que se habían de observar, escribe: «Ipso die dormitionis immaculatae Deiparae, si contingat feria quarta vel sexta, non utimur carne vel caseo, propter magnum tremendumque somni huius admirandi prodigium. Tunc enim venerabiles Salvatoris Apostoli, ut in sacris scriptis [3] comperimus Clementis Romani, tres integros dies apud sepulcrum manserunt, donec a divo angelo de re tota certiores facti fuerunt» (*Catech. chron.*, II, MG 99, 1701-1702). Juan de Tesalónica advierte que para componer su narración sobre el «Descanso» de María utilizó «diversis libris de ea diversimode conscriptis» (*Patr. Or.*, 19, 377), uno de los cuales debió de ser el *Transitus W*, o su original griego, con el cual muestra tan estrecha afinidad; otro, sin duda, el del Pseudo-Juan; y otros tal vez, que no sabemos si coincidirían con algunos de los mencionados anteriormente o serían distintos de los que han llegado a nuestro conocimiento.

Mas no contentos con conocer la multiplicidad y amplia difusión de los apócrifos, ensayaremos una clasificación más lógica o interna que la de los ocho grupos lingüísticos. Utilizaremos para ello las observaciones hechas por Le Hir, más tarde ampliadas y perfeccionadas por Jugie, Vitti, Rivière, Willard, Capelle y Carli, que procuraremos compendiar y sistematizar con la posible claridad [4].

---

[2] MG 96, 747-752. Creen algunos que la cita de la *Historia Eutimiana* es una interpolación. Podría ser. Lo que no puede dudarse es la existencia de la tradición consignada en semejante *Historia,* comprobada además por otros documentos con ella emparentados. Cf. EHRHARD, *Texte und Untersuchungen,* 51, 2, p. 196.

[3] La expresión «*in sacris scriptis*» responde al griego ἐν τοῖς θείοις συγγράμμασι. La frase final «*certiores facti sunt*» no responde exactamente al griego ἐμυήθησαν, que supone un hecho *misterioso,* que en este caso no puede ser sino la resurrección y translación al cielo, afirmada en otro lugar por el mismo Estudita (MG 99, 724).

[4] A. LE HIR, *De l'Assomption de la Sainte Vierge et des livres apocryphes qui s'y rapportent,* «Etudes religieuses, historiques et litteraires», 1866, 514-555. M. JUGIE, *La litterature apocryphe sur la mort et l'Assomption de Marie à partir de la seconde moitié du VI siècle,* «Echos d'Orient», 29 [1930], 265-295. A. VITTI, *Libri apocryphi de Assumptione B. M. V.,* «Verbum Domini», 6 [1926], 225-234. J. RIVIERE, *Le plus vieux «Transitus» latin et son dérivé grec,* «Re-

Parece que los apócrifos asuncionistas conocidos pueden reducirse a tres tipos principales, si bien de significación y valor diferente. Relacionando estos tipos con los apócrifos más conocidos, podemos decir que el primero está representado por el Pseudo-Melitón ; el segundo, por el Pseudo-Juan; el tercero, por la *Historia Eutimiana*. Pero no todos éstos representan precisamente la forma original o más primitiva del correspondiente tipo. El desenvolvimiento histórico-literario de cada uno de los tres tipos probablemente debió de ser el siguiente en sus líneas generales :

TIPO 1.º—*Libellus de exsequiis B. V. Mariae*. Parece ser la forma más antigua de las conocidas. De él parecen derivarse o depender el *Transitus W* y el *Transitus B. Mariae auct. Pseudo-Melitone*. De éstos parecen derivarse las dos recensiones, bohaírica y sahídica, de la *Oratio de dormitione B. V. Mariae* del Pseudo-Evodio y las del patriarca alejandrino Teodosio. También representa este tipo la narración compuesta por Juan de Tesalónica, lo mismo que el *Libellus de dormitione* del Pseudo-Nicodemo, recensión armenia de la obra del Tesalonicense, y, finalmente, el fragmento 16 del *Evangelio de los doce apóstoles*.

TIPO 2.º—Lo encabeza el *Iohannis apostoli liber de dormitione sanctae Deiparae*, cuya antigua versión latina ha publicado Wilmart recientemente. Traducción siríaca de este original griego, libremente amplificada e interpolada, son los *Libri VI de dormitione B. V. Mariae*, atribuídos a los doce apóstoles, y especialmente a Santiago. Traducción etiópica de la traducción siríaca es el *Liber <Iohannis ap.> de dormitione B. V. Mariae*. Ultimo representante de este tipo es la *Historia Benedictae Virginis Mariae*, o la leyenda nestoriana.

TIPO 3.º—La mención que hace el Pseudo-Dionisio Areopagita del tránsito de María parece dió lugar a la *Epistula Pseudo-Dionysii ad Titum*, que parece ser una versión armenia de un original griego perdido. Al mismo tipo pertenece la *Historia Eutimiana*, aducida por el Damasceno y por otros.

No todos los apócrifos, como era de suponer, pertenecen exclusivamente a un solo tipo. Así, el apócrifo árabe *Libri VI de dormitione Iohanni apostolo suppositi* representa el segundo tipo amalgamado con el tercero. Y el *Transitus B. Ma-*

cherches de Théologie Ancienne et Mediévale», 8 [1936], 5-23. R. WILLARD, *The Testament of Mary. The Irish Account of the Death of the Virgin*, «Rech. de Théol. Anc. et Méd.», 9 [1937], 341-364. B. CAPELLE, *Les anciens récits de l'Assomption et Jean de Thessalonique*, «Rech. de Théol. Anc. et Méd.», 12 [1940], 209-235. L. CARLI, *La morte e l'Assunzione di Maria Santissima nelle omelie greche dei secoli VII-VIII*, Roma, 1941.

riae del Pseudo-José de Arimatea es una combinación de los tres tipos.

Con esta doble clasificación, por grupos lingüísticos o por tipos, tal vez no queda suficientemente explicado el origen literario de los apócrifos asuncionistas. Con ella llegamos solamente al siglo V o al siglo IV. De ahí los dos problemas: 1) ¿en los siglos anteriores existió ya algún apócrifo relativo a la Asunción?; 2) ¿existió además alguna tradición oral asuncionista, que pudo haber influído en la composición literaria de los apócrifos conocidos?

Anterior a los apócrifos arriba mencionados sólo se recuerda el *Transitus Sanctae Mariae*, de Leucio, a quien se supone discípulo de los apóstoles, y que debió, por tanto, de escribir a principios del siglo II. Así lo afirma el Pseudo-Melitón: «Saepe scripsisse me memini de quodam Leucio, qui... cum apostolis conservatus, alieno sensu et animo temerario discedens a via iustitiae, plurima de apostolorum actibus in libris suis inseruit... Etiam transitum beatae semper Virginis Mariae Genitricis Dei... impio depravavit stilo» [5]. También el *Decreto Gelasiano* habla del hereje Leucio y le atribuye muchas obras, todas apócrifas: «Libri omnes quos fecit Leucius, discipulus diaboli, apocryphi» [6]. Pero, aunque poco después menciona el *Transitus Sanctae Mariae*, no se lo atribuye a Leucio ni a otro tampoco. Esto, con todo, no parece argumento decisivo. A Leucio se atribuye no sólo *Acta Iohannis*, que por cierto no menciona particularmente el Gelasiano, sino también *Acta Andreae* y *Acta Petri*, que poco antes ha mencionado sin nombre de autor. No obsta, pues, el gelasiano que se admita como probable la existencia del apócrifo leuciano en el siglo II.

Pero, admítase o no el *Transitus* de Leucio, hay o puede haber otro factor que pudo haber influído en la redacción escrita de los apócrifos asuncionistas; nos referimos a la tradición oral sobre la Asunción. Por ahora no suponemos la verdad de semejante tradición oral ni tampoco su origen apostólico; nos basta su existencia, como factor del proble-

[5] MG 5, 1231-1232. El Pseudo-Melitón, del cual citamos luego varios pasajes, se halla en las columnas 1231-1240.

[6] MANSI, 8, 150. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, p. 463. Sobre el *Transitus* y *Acta Andreae* y *Acta Petri*, cf. MANSI, 8, 150-151, y THIEL, ibíd., pp. 462 y 465. Sobre Leucio, cf. LE HIR, l. c., 526-533; WILMART, *Studi et Testi*, 59, 323; RIVIERE, *Rech. de Théol. Anc. et Méd.*, 8 [1936], 5; CAPELLE, ibíd., 12 [1940] 209; WILLARD, ibíd., 9 [1937], 364. CAPELLE, siguiendo a ZAHN, opina que el *Transitus* atribuído a Leucio no era una obra separada, sino una relación contenida en el apócrifo *Acta Iohannis*. Si así fuera, se explicaría por qué el *Decreto Gelasiano* no menciona el *Acta Iohannis*, designado ya suficientemente en el *Transitus Sanctae Mariae*, que formaba parte de él. Cf. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 3 [1926], 42-44.

ma literario que estudiamos. Según que se tome en cuenta o no la tradición oral para explicar la composición literaria de los apócrifos, caben tres hipótesis diferentes: primera, dependencia puramente literaria o documental; segunda, dependencia de la tradición oral; tercera, dependencia mixta, que puede combinarse de diferentes maneras. En la primera hipótesis existiría un arquetipo primitivo, tal vez el *Transitus* de Leucio, del cual se derivarían, ramificándose y desenvolviéndose, los diferentes tipos y los varios apócrifos en ellos comprendidos. En la segunda hipótesis existiría una tradición oral primitiva, que, al propagarse, se ramificaría y desenvolvería, y que, al ser consignada por escrito en diferentes tiempos y lugares, estaría representada por los apócrifos que actualmente conocemos. En la tercera hipótesis, ambos factores, el escrito y el oral, actuarían conjuntamente. El procedimiento más obvio sería tomar como base un escrito previo y modificarlo conforme a las tradiciones locales.

De las tres hipótesis, la segunda, en este caso lo mismo que en el problema sinóptico, merece nuestras preferencias. Sin entrar en detenidas discusiones, indicaremos brevemente las razones que nos mueven a pensar de esta manera.

Recordaremos un hecho, perteneciente a la literatura folklórica, que puede ilustrar esta materia. Se publicó hace años un libro de cuentos populares mallorquines. Al leerlo reconocimos luego algunos de los cuentos populares que en tierras valencianas se narran a los niños. Más tarde comprobamos la existencia de los mismos cuentos en Cataluña. Este hecho vulgar, mil veces repetido, demuestra que antes, muchos siglos antes de la redacción literaria, se había propagado extensamente la leyenda popular por la sola transmisión oral, y que esta leyenda en cada región y aun en cada pueblo se había ido modificando de distinta manera y enriqueciendo con nuevos elementos, dentro siempre de la identidad fundamental. De semejante manera concebimos la tradición asuncionista en su difusión y en sus variedades locales. Y cuando, después de la paz constantiniana, adquirió nuevo relieve el culto mariano en toda la Iglesia, pudo nacer en muchos independientemente el deseo de poner por escrito la tradición asuncionista. Como ésta era una y había evolucionado diferentemente en las distintas regiones, se explica perfectamente así la unidad de los rasgos fundamentales como las variedades de los legendarios. Naturalmente, esto no quita que pudiera haber también casos de dependencia literaria; pero entonces las variedades introducidas al escrito que servía de base, más que al capricho del redactor, habrían de atribuirse a las leyendas locales por él conocidas.

Esta acomodación del modelo a los tiempos y lugares podía ser una garantía de su aceptación.

Creemos que la moderna teoría de la *historia de las formas (die formgeschichtliche Methode)* es una confirmación de nuestra hipótesis. Esta teoría, a vuelta de graves errores, contiene un innegable fondo de verdad. Si se ha aplicado malamente para minar la verdad histórica de los relatos evangélicos, sí es apta para explicar razonablemente la composición literaria de los Evangelios, y concretamente para solucionar el problema sinóptico apelando únicamente a la tradición oral o catequesis evangélica, como han creído insignes críticos católicos y no católicos. De manera análoga habrá de explicarse el problema de los apócrifos asuncionistas, discordemente concordes por la unidad de la tradición original y por las variaciones de las tradiciones derivadas.

Conocidos ya los principales documentos y su probable parentesco, queda allanado el camino para estudiar su valor histórico y teológico, que es lo que más nos interesa.

II. Valor histórico de los apócrifos

Que los apócrifos asuncionistas, como generalmente todos los apócrifos bíblicos, sean en gran parte, y aun en su casi totalidad, parto de la fantasía, y de una fantasía frecuentemente desbocada y estrafalaria, es demasiado evidente y huelga el demonstrarlo. Mas no por esto queda excluída la probabilidad y aun la seguridad de que entre la escoria de tanta fantasmagoría se escondan algunas partículas de verdad histórica. ¿Será posible descubrirlas y comprobarlas? ¿Habrá algún método apropiado y científico para ello? Tal vez el examen de un caso análogo nos señale el procedimiento que podría adoptarse para hallar los elementos verídicos o el núcleo histórico escondido en los apócrifos asuncionistas.

Tomemos como punto de referencia los Evangelios apócrifos llamados de la Infancia. Estos Evangelios ofrecen la ventaja de poder apreciar y comprobar el resultado de nuestro método con la comparación, fácil de hacer, con los Evangelios canónicos.

El procedimiento es doble: por eliminación y por comparación.

Por eliminación. Tomemos, por ejemplo, el llamado *Protoevangelio de Santiago.* A poco que se examine, pronto se descubrirán en él cuatro géneros de elementos marcadamente distintos: episodios extraños y aun estrambóticos, hechos maravillosos o milagros espectaculares, elementos cronológicos o topográficos abiertamente inexactos o por lo menos sospechosos; por fin, hechos enteramente normales. Aun

antes de hacer un detenido cotejo con las narraciones paralelas de San Mateo o San Lucas, nos basta la sola impresión general de la seriedad de nuestros Evangelios canónicos para descartar los tres primeros géneros de elementos como enteramente fantásticos. Queda el cuarto género, que puede retenerse, a lo menos provisionalmente, como posible o probable expresión de la verdad histórica. Si luego cotejamos estos elementos serios y normales con San Mateo y San Lucas, hallaremos que o coinciden con ellos o por lo menos se compaginan con su sobria narración y aun pueden incorporarse a ella. Con semejante eliminación es posible, por tanto, descubrir los elementos históricos entremezclados con las fantasías de los apócrifos asuncionistas.

Por comparación de los apócrifos entre sí. Poseemos varios Evangelios apócrifos de la Infancia. Si los comparamos entre sí, pronto advertiremos las coincidencias y las discrepancias; algunas coincidencias en las líneas generales, numerosas discrepancias en los episodios particulares, variables o fluctuantes. Si, descartados los elementos discrepantes, retenemos solamente los concordantes, hallaremos que son los mismos contenidos en los Evangelios canónicos. Indicio de que el método empleado puede descubrir con bastante precisión el núcleo de verdad histórica envuelto en el fárrago indigesto de las narraciones legendarias.

Claro está que si se emplean ambos procedimientos y el resultado es el mismo, la garantía de acierto será mucho mayor. Empleemos, pues, este doble procedimiento para descubrir lo que pueda haber de verdad histórica en las fantásticas narraciones de los apócrifos asuncionistas.

Tomemos como base de nuestra investigación la narración de San Gregorio de Tours. Reproducimos exactamente el texto crítico de Bruno Krusch publicado en *Monumenta Germaniae Historica*. Escribe el Turonense: «Impleto Beata Maria huius vitae cursu, cum iam vocaretur a saeculo, congregati sunt omnes apostoli de singulis regionibus ad domum eius. Cumque audissent quia esset adsumenda de mundo, vigilabant cum ea simul. Et ecce Dominus Iesus advenit cum angelis suis, et accipiens animam eius, tradidit Michahelo angelo, et recessit. Diluculo autem levaverunt apostoli cum lectulo corpus eius posueruntque illud in monumento, et custodiebant eum, adventum Domini praestolantes. Et ecce iterum adstetit eis Dominus susceptumque corpus sanctum in nube deferri iussit in paradiso: ubi nunc, resumpta anima, cum electis eius exultans, aeternitatis bona nullo occasura fine perfruetur» [1].

[1] GEORGII FLORENTII GREGORII, ep. Turonensis, *Libri octo miraculorum. I. Liber in gloria martyrum,* c. 4. Mon. Germ. Hist. Scriptores rerum Merovingicarum, t. 1, p. 489.

Para facilitar la comparación de los diferentes apócrifos, aprovecharemos la obvia división de toda esta historia en tres partes o tiempos, que espontáneamente ofrece el texto del Turonense; a saber: antecedentes, muerte, Asunción. Y en cada uno de estos tres tiempos podemos distinguir tres momentos principales, sugeridos también por el mismo Turonense. Y para no complicar o alargar excesivamente nuestro análisis y comparación, combinaremos o alternaremos los dos procedimientos antes señalados y nos ceñiremos a los tres representantes más conocidos de los tres tipos, que son el Pseudo-Melitón, el Pseudo-Juan y la *Historia Eutimiana,* notando en ellos solamente los rasgos más significativos. Bastará esto para el objeto que ahora nos proponemos.

PRIMER TIEMPO: ANTECEDENTES.—Son tres: la inminencia de la muerte de María, la reunión de los apóstoles y su vela con la Virgen.

Inminencia de la muerte.—De este primer momento escribe el Turonense: «Impleto Beata Maria huius vitae cursu, cum iam vocaretur a saeculo...» Nada hay en estas sencillas palabras que ofrezca dificultad o llame la atención si no es el verbo *«vocaretur»,* que, si puede entenderse en sentido moral o espiritual, da pie también a escenas dramáticas de llamamientos maravillosos. De hecho, según el Pseudo-Melitón, se presenta a María un ángel con una palma traída del paraíso, que había de llevarse delante del féretro. «Palma autem illa fulgebat nimia luce.» Este llamamiento sucede el año 22 después de la ascensión del Señor. Y la muerte de María sería el día tercero. Según el Pseudo-Juan, la aparición del ángel, que es Gabriel, tiene lugar un viernes junto al sepulcro del Señor, adonde María había ido a orar según su costumbre. Oído el mensaje de Gabriel, María se vuelve con las tres doncellas que le acompañaban a su casa, que estaba en Belén. De este primer momento nada dice la *Historia Eutimiana,* que es muy breve. El carácter maravilloso de esta aparición angélica y la discordancia de las narraciones nos dicen bien claro que se trata de una fantasía poética, puramente legendaria. Lo demás de este primer momento puede considerarse como histórico.

Reunión de los apóstoles.—Aquí la narración del Turonense ya no es tan segura. Dice: «Congregati sunt omnes apostoli de singulis regionibus ad domum eius.» La presencia de algunos apóstoles y su asistencia a la muerte de María sería muy natural. Sabido es que María fué encomendada al cuidado de Juan y que Juan solía acompañar a Pedro. En Jerusalén, además, estaba Santiago el Menor. Pero el Turonense supone que se hallaron presentes todos los apóstoles y

que éstos vinieron de las regiones en donde cada uno se hallaba predicando el Evangelio. Supone, por tanto, que la muerte de María acaeció después de la dispersión de los Doce, posterior al año 42. Además, el verbo «*congregati*», como antes el «*vocaretur*», si bien pudiera entenderse en sentido ordinario, sugiere, con todo, alguna intervención maravillosa, dado que en tan breve tiempo no pudieron venir todos los apóstoles desde los remotos países en que se hallaban. Estas sospechas infundidas por el Turonense suben de punto cuando su narración se coteja con la de los apócrifos. Según el Pseudo-Melitón, el primero en llegar es Juan: «Et ecce subito, dum praedicaret Iohannes in Epheso, die dominica, hora diei tertia, terrae motus factus est magnus, et nubes elevavit eum..., et adduxit eum ante ostium domus ubi erat virgo Deipara Maria.» Luego, de igual manera vienen los demás apóstoles, entre ellos Pablo, «elevati in nube..., et salutantes invicem mirabantur», sin saber el motivo de tan maravillosa reunión. El Pseudo-Juan añade la circunstancia de que cuatro de los reunidos—Andrés, Felipe, Lucas y Simón, que ya habían muerto—resucitaron temporalmente para poder presenciar la muerte de María. Más sobria la *Historia Eutimiana*, se limita a decir que los apóstoles «momento temporis in sublime elati, Hierosolymam convenerunt»; pero añade el pormenor singularísimo de la ausencia de Tomás, que, como en el Evangelio, llegó más tarde, de allí a tres días. Maravillas sobre maravillas y múltiples discordancias, señal evidente de que se trata de fantasías legendarias. Para descubrir el fondo de verdad que pueda esconderse en esas leyendas es sumamente interesante el cotejo de estas narraciones con la llamada *Visión de Cirilo de Jerusalén*, según la cual la escena se desarrolla de la manera más natural. En Jerusalén, quince años después de la Ascensión, María, que vivía con San Juan, informa al discípulo de su próxima muerte, según le acaba de anunciar el mismo Jesús, y le pide mande llamar a Pedro y a Santiago, que se hallaban en la misma ciudad. Como se ve, todo esto es perfectamente natural, y nada razonable puede oponerse a su historicidad. Conforme a estas observaciones, podríamos retocar así la narración del Turonense: «congregati sunt cum Iohanne Petrus et Iacobus ad domum eius».

La vela.—Dice escuetamente el Turonense: «Et vigilabant cum ea.» Esto, tan sencillo y natural, dió lugar a las más fantásticas amplificaciones. El Pseudo-Melitón, más sobrio, se limita a reproducir los saludos de los apóstoles a la Virgen y de la Virgen a los apóstoles. En el Pseudo-Juan bajan del cielo legiones angélicas, se obran milagros, que conmueven a los habitantes de Belén, donde se halla María

con los apóstoles; se enteran los judíos de Jerusalén, que organizan una expedición para apoderarse de María y de los apóstoles; fracasada milagrosamente la expedición de los judíos, se organiza una segunda expedición militar, dirigida por un tribuno. Entre tanto son trasladados en una nube María y los apóstoles a la casa que la Virgen tenía en Jerusalén, donde cantan himnos de alabanza al Señor. Sólo después de cinco días son hallados por los soldados, que fracasan trágicamente en su criminal empresa. De todo esto nada dice la *Historia Eutimiana.* En el apócrifo más antiguo, las *Exequias de María,* los apóstoles entretienen el ocio de la vela contando historias extrañas. Eliminadas todas esas leyendas, discordantes por añadidura, subsiste como histórica la relación del Turonense: «Los apóstoles velaban con María.»

Segundo tiempo: la muerte.—Tres puntos comprende este segundo tiempo: la venida del Hijo, la muerte de la Madre, la sepultura.

Venida del Hijo.—Escribe el Turonense: «Et ecce Dominus Iesus advenit cum angelis suis.» Este advenimiento lo describe así el Pseudo-Melitón: «Cumque consedissent [apostoli], et consolantes eam triduo in Dei laudibus perstitissent, ecce die tertia circa horam tertiam diei super omnes qui erant in domo illa repente sopor irruit, et nullus omnino vigilare potuit nisi soli apostoli et tres tantummodo virgines, quae sacrae Virgini comites erant. Et ecce subito advenit Dominus Iesus cum magna multitudine angelorum, et splendor magnus in locum illum descendit, et erant angeli hymnum dicentes et collaudantes Dominum.» Es semejante en el Pseudo-Juan el aparato con que desciende el Señor acompañado de ejércitos angélicos. La *Historia Eutimiana* se limita a decir: «Cumque illic essent [apostoli], eis visio apparuit angelica, et divina melodia audita est supernarum potestatum.» Descartado este aparato espectacular y esta música celestial, queda la sencilla relación del Turonense, que para un cristiano nada tiene de increíble.

Muerte de María.—Escribe el Turonense: «Et accipiens animam eius, tradidit Michahelo angelo, et recessit.» En el Pseudo-Melitón, a la muerte precede un hermoso diálogo. Dice el Salvador a su Madre: «Veni, electa mea, pretiosissima margarita, intra in receptaculum vitae aeternae.» Responde María, postrada en el suelo: «Benedictum nomen gloriae tuae, Domine Deus meus, qui dignatus es me humillimam ancillam tuam eligere et arcanum tui mysterii mihi commendare. Memor igitur esto mei, Rex gloriae. Tu enim scis quia in toto corde meo dilexi te, et custodivi thesaurum a te mihi

creditum. Suscipe itaque me, Domine, ancillam tuam.» Habla otra vez el Salvador, y luego «exsurgens beatissima Virgo de pavimento, accubuit super lectum suum, et gratias agens Domino Deo, emisit spiritum.» En el Pseudo-Juan, el diálogo es muy diferente. Al anunciar el Señor a su Madre su glorificación, le dice estas significativas palabras: «He aquí que desde ahora será tu precioso cuerpo trasladado al paraíso, y tu santa alma a los cielos, a los tesoros de mi Padre.» Merece recordarse esta otra declaración del Salvador, que asegura a su Madre: «Toda alma que invocare tu nombre, no será confundida, antes alcanzará misericordia, consolación y auxilio en esta vida y en la otra» [8]. Por fin, después de bendecir a cada uno de los apóstoles, entrega María en manos de Jesús su alma purísima. El cuerpo de María despide una fragancia suavísima. La *Historia Eutimiana* dice sencillamente: «Et sic cum sancta et caelesti gloria animam sanctam Deo commendavit.» Cotejadas estas narraciones y eliminados los elementos particulares, resulta que también en la del Turonense habrá que descartar aquel elemento extraño y evidentemente apócrifo «animam eius tradidit Michahelo angelo».

Sepultura.—En el relato del Turonense se distinguen perfectamente dos partes. La primera es enteramente natural: «Diluculo autem levaverunt apostoli cum lectulo corpus eius posueruntque illud in monumento.» La segunda ya no lo es tanto: «Et custodiebant eum, adventum Domini praestolantes.» La narración del Pseudo-Melitón, en medio de sus fantasías, es deliciosa. Reproduciremos los rasgos más salientes. Comienza el Salvador hablando a Pedro: «Surge, Petre, tu et reliqui apostoli, et corpus Mariae dilectae meae accipite, et deferte illud in dexteram partem civitatis ad orientem, et invenietis monumentum novum, in quo ponentes eam, exspectate donec veniam ad vos.» Aquí menciona el autor la entrega del alma al arcángel: «Et haec dicens Dominus tradidit animam sanctae matris nostrae Mariae Michaeli archangelo suo, qui est praepositus paradisi.» Nótese esta última expresión «praepositus paradisi» para lo que luego diremos. Sigue la mortaja, descrita con notable delicadeza. «Et erat facies beatae Genitricis Dei Mariae similis floribus lilii, et odor suavitatis magnae egrediebatur ex ea.» «Tunc igitur sanctum corpus imposuerunt feretro.» Se discu-

---

[8] Más expresivo es este otro pasaje del fragmento 16 del *Evangelio de los doce apóstoles,* publicado por REVILLOUT en *Patr. Or.*, 2, 183: «Ella [María] ruega por el mundo entero, y el Padre recibe las súplicas y oraciones que ella hace por nosotros, más que las de todos los santos.» Hermosa declaración de la universalidad y de la eficacia de la intercesión de María. Es digna también de notarse la frecuencia con que el Pseudo-Melitón menciona la maternidad espiritual de María.

te quién ha de llevar delante del féretro la palma traída por el ángel. Se decide que sea Juan. Entonces «Petrus elevans a capite feretrum, coepit psallere et dicere: *Exiit Israel de Aegypto*, Alleluia. Sustinebat autem cum eo Paulus sacrum beatae semper Virginis Mariae corpus, et Iohannes ante feretrum praeferebat palmam luminis. Ceteri vero apostoli psallebant voce suavissima.» Refiérese luego largamente el episodio del príncipe de los sacerdotes que intenta profanar el féretro, es castigado y al fin se convierte. Llegados, finalmente, los apóstoles al valle de Josafat, «posuerunt eam in monumento novo, et clauserunt sepulcrum. Ipsi vero sederunt ad ostium monumenti, sicut mandaverat eis Dominus.» Parecido es el relato del Pseudo-Juan. Por él sabemos que el príncipe de los sacerdotes se llamaba Jefonías y, según una de las varias recensiones, que los apóstoles permanecieron tres días guardando el sepulcro y juntando sus voces a las melodías angélicas. La *Historia Eutimiana* es más compendiosa: «Eius autem corpus quod Deum susceperat, cum angelico et apostolico cantu elatum, in loculo Gethsemani depositum est; quo in loco angeli totos tres dies choros agere et canere non destiterunt.»

Tercer tiempo: la Asunción.—También aquí cabe distinguir tres puntos, lógicamente distintos: la venida del Señor, la resurrección de María y su traslación al cielo en cuerpo y alma; pero la confusión que reina en los documentos sobre los dos últimos puntos, los más interesantes, nos obliga a tratar los tres juntamente.

Dice el Turonense: «Et ecce iterum adstetit eis Dominus susceptumque corpus sanctum in nube deferri iussit in paradiso: ubi nunc, resumpta anima cum electis eius exultans, aeternitatis bona nullo occasura fine perfruetur.» Es de notar el orden con que se mencionan la traslación al paraíso y la resurrección. ¿Creía el Turonense que la traslación precedió a la resurrección, que se efectuaría en el paraíso, adonde había sido trasladado el santo cuerpo? No se ve claro. La mención de la resurrección por un ablativo absoluto «resumpta anima» es ambigua; y tal vez esta ambigüedad sea intencionada. Lo que es claro es que por «paraíso» entiende el Turonense el cielo de los bienaventurados y no el paraíso terrenal. Y esto, como vamos a ver, es esencial. Admite, por tanto, Gregorio de Tours la resurrección y la Asunción corporal a los cielos; lo que deja indeciso es si la resurrección se verificó en la tierra, antes de la traslación, o en los cielos, después de la traslación. Tal vez el Pseudo-Melitón resuelva nuestras dudas. Descrita la gloriosa venida del Señor, se entabla un interesante diálogo entre el Salvador y los apóstoles, quienes terminan pidiendo la glorificación de María con estas

significativas palabras: «Ut, sicut tu, devicta morte, regnas in gloria, ita resuscitans Matris corpusculum, tu tecum duceres eam laetam in caelum.» Nótese el orden: primero, la resurrección, y luego, la traslación al cielo, «in caelum». Al orden de la súplica corresponde exactamente el orden de los hechos subsiguientes. «Tunc Salvator ait: Fiat secundum verbum vestrum. Et praecepit Michael archangelo, ut animam sanctae Mariae deferret.» Quitada por Gabriel la losa del sepulcro, se dirige el Señor a María: «Surge, amica mea..., non patieris resolutionem corporis in sepulcro. Et statim surrexit Maria de tumulo, et benedicebat Dominum... Et osculatus eam Dominus recessit, et tradidit eam angelis, ut deferrent eam in paradisum.» Se despide el Señor de sus apóstoles: «Et statim... elevatus in nube receptus est in caelum; et angeli cum eo, deferentes beatissimam Dei Genitricem Mariam in paradisum Dei.» El sentido es inequívoco: dos veces se habla del «cielo» y dos del «paraíso», siempre en el mismo sentido. Termina el Pseudo-Melitón: «Apostoli autem suscepti sunt a nubibus, et reversi sunt unusquisque in sortem praedicationis suae, narrantes divina magnalia.»

La narración del Pseudo-Juan es bastante extraña e insegura. Existen, por lo menos, dos redacciones bastante diferentes. Según una, el cuerpo de María, aun antes de ser sepultado, fué trasladado al paraíso terrenal, adonde fueron también transportados sobre nubes los apóstoles, que pudieron contemplar cómo los justos del Antiguo Testamento venían a venerar los despojos de la Madre de Dios. Según otra redacción, tres días después de la sepultura, al cesar los cantos angélicos, entendieron los apóstoles por esta señal que el cuerpo de María había sido trasladado al paraíso terrenal, donde recibió la veneración de los santos de la Antigua Alianza. La recensión siríaca del Pseudo-Juan titulada *Libri VI de dormitione B. V. Mariae suppositi XII apostolis* representa la primera redacción, aunque con adiciones originales que conviene conocer. Trasladado al paraíso del edén el cuerpo de María insepulto, y con él los apóstoles, éstos ponen por escrito lo que han visto y presenciado. Retirados los apóstoles, viene el Señor al paraíso y resucita a su Madre, a la cual conduce por las moradas de ultratumba. Terminado este dantesco viaje, el Señor y su Madre vuelven al edén, donde los justos aguardan la bienaventuranza futura. ¿La resurrección de María de que se habla ha sido temporal? Por fin, la versión árabe del apócrifo siríaco habla claramente de la resurrección de María. Después procuraremos poner en claro todas esas incoherencias o ambigüedades.

La *Historia Eutimiana* parece aumentar la confusión. Prosigue: «Post tres autem dies, angelico cantu cessante,

qui aderant apostoli, cum unus Thomas, qui abfuerat, post diem tertium venisset, et quod Deum tulerat corpus adorare voluisset, tumulum aperuerunt. Ac laudatissimum quidem illius corpus nequaquam invenire potuerunt; cum autem iacentia lintea repperissent, atque inenarrabili qui ex eis proficiscebatur odore perfusi essent, loculum clauserunt. Tum mysterii obstupefacti oraculo, hoc solum cogitare potuerunt, quod cui placuit ex Maria Virgine in persona propria carnem sumere..., eidem placuit, et ipsius postquam migravit, immaculatum corpus incorruptione et translatione ante communem et universalem resurrectionem honorare.»

¿Será posible explicar esas discrepancias e incoherencias y aun reducirlas a la unidad? Tal vez no sea ni imposible ni difícil señalar la raíz de la discordancia.

Podemos suponer, precisamente como menos favorable a la causa de la Asunción corporal a los cielos, que la fórmula primitiva de la tradición consignada en los apócrifos fuera simplemente ésta: «El cuerpo de María ha sido transportado al paraíso.» El sentido obvio de esta expresión para la mentalidad cristiana era inequívoco. Por «paraíso», los cristianos suficientemente instruídos entendían el cielo o la morada de los bienaventurados, como lo entendieron San Pablo (2 Cor. 12, 4) y San Juan en el Apocalipsis (2, 7) y aun hoy día lo entiende la sagrada liturgia. En cambio, algunos exaltados, amigos de maravillas fantasmagóricas, entendieron el paraíso terrenal. Nosotros, por lo menos, en la primitiva fórmula tradicional no podemos entender otra cosa que el cielo. Nos basta, por tanto, esta fórmula primitiva para ver expresada en ella la traslación del cuerpo de María al cielo. Y esto supuesto, es un absurdo suponer la traslación de un cadáver a la morada de la vida eterna. Por tanto, el cuerpo de María trasladado al paraíso era su cuerpo vivo, y, pues había muerto, su cuerpo resucitado. A través de todas las incoherencias de los documentos, se lee esta única explicación lógica y razonable.

Con esta explicación aparece diáfano el texto del Turonense, que a primera faz parecía algo extraño. La primera fase reproduce la fórmula de la tradición: «Dominus corpus sanctum deferri iussit in paradiso.» La segunda es su declaración: «Ubi nunc, resumpta anima, cum electis eius exultans...» Según esto, la resurrección de María, aunque mencionada después de la traslación, no por esto debe considerarse posterior a ella. De hecho, el Pseudo-Melitón supone la resurrección verificada antes de la traslación al paraíso o cielo.

En consecuencia, la narración del Turonense es, en conjunto, una expresión bastante exacta del fondo común o de los rasgos fundamentales y generales contenidos en las dis-

crepantes narraciones de los apócrifos, y se acerca, por tanto, a lo que debió de ser la forma primitiva de la tradición. Ha conservado, con todo, algunos elementos legendarios, no comunes a todos los apócrifos, que no es difícil reconocer. Eliminados esos elementos advenedizos, la narración del Turonense puede reducirse a estos términos, que parecen representar la primitiva tradición asuncionista: «Cum Beata Maria vocaretur a saeculo, congregati sunt apostoli [Iohannes, Petrus et Iacobus] ad domum eius, et vigilabant cum ea. Et ecce Dominus Iesus advenit, et accepit animam eius. Apostoli autem posuerunt corpus eius in monumento. Iterum adstetit Dominus, susceptumque corpus deferri iussit in paradiso.» Esto es lo que unánimemente afirman todos los documentos, griegos y latinos, siríacos y coptos, armenios, etiópicos y árabes. Y este testimonio, antiguo y universal, no puede recusarlo la historia.

III. Valor teológico de los apócrifos

Significación del valor teológico.—El valor teológico de un documento es su aptitud o fuerza demonstrativa de que sus afirmaciones se derivan y dependen del testimonio apostólico, al cual, consiguientemente, se reducen. Este valor puede ser documental o real, es decir, formal o material. Será documental o formal cuando la fuerza demonstrativa radique en la autoridad misma (divina o humana) del documento. Será real o material cuando la aptitud demonstrativa se apoye en la verdad histórica del contenido o del hecho afirmado. Por lo dicho, el valor teológico de los apócrifos no puede ser documental o formal, cual es, por ejemplo, la autoridad (divina) de los libros inspirados o el testimonio (humano) de San Ireneo sobre el origen de los Evangelios; es más bien el sello de verdad histórica que distingue y caracteriza el fondo común de los documentos o la combinación concertada de los rasgos fundamentales contenidos en todos ellos. Sabido es que la verdad de un testimonio puede reconocerse no sólo por la veracidad y ciencia previamente conocidas de los testigos, sino también por el acuerdo de numerosos testigos independientes, cuya ciencia y veracidad no nos constan de antemano. De esta manera suele ponerse en claro la verdad en los procesos judiciales, en que el acuerdo de testigos, aun mentirosos, pero independientes, señala a los jueces la verdad de los hechos. Así hemos considerado los apócrifos: como testigos sospechosos, cuyo acuerdo en lo fundamental nos ha puesto en el camino para hallar la verdad.

Según esto, el valor teológico (real o material) de los apócrifos es una derivación o consecuencia de su verdad

histórica. Veamos, pues, cómo y en qué sentido podamos pasar de la verdad histórica al valor teológico. Para evitar un salto arriesgado procederemos por grados.

1. «NIHIL OBSTAT».—Aunque, por lo dicho, no sería absolutamente necesario, convendrá descartar o prevenir, ante todo, los reparos que pudieran oponerse, nacidos de la índole o proveniencia sospechosa de los documentos. De hecho, como hemos indicado, esta tacha o estigma de los apócrifos fué la que originó las vacilaciones de algunos escritores medievales en admitir la tradición asuncionista.

No obsta, primeramente, la apocrifidad de los documentos. Apócrifos son el *Pastor,* de Hermas; la *Epistula Barnabae,* los múltiples escritos *pseudo-clementinos,* los *Cánones de los Apóstoles* y tantos otros; y, sin embargo, ¿quién ignora el partido que han sacado los teólogos de esos apócrifos, cautamente utilizados? Recordemos que la preciosa *Apología* de Aristides de Atenas se ha hallado escondida en la apócrifa y legendaria *Vita Barlaam et Ioasaph,* falsamente, además, atribuída a San Juan Damasceno. ¿Por qué, pues, no podrá hallarse la primitiva tradición asuncionista en los apócrifos, y no precisamente en uno particular, sino en el conjunto de todos ellos?

Tampoco obsta el carácter fabuloso de los apócrifos. La primitiva tradición asuncionista la hemos hallado precisamente barriendo toda la hojarasca legendaria que con el tiempo acumuló sobre ella, hasta casi ahogarla, la imaginación popular. Todas las fantasías de los apócrifos evangélicos en torno a la huída de la Sagrada Familia a Egipto no destruyen la verdad del hecho fundamental, narrado por San Mateo. Lo que vale en un caso, vale también para el otro.

Ni siquiera obsta el *Decreto Gelasiano,* en que se reprueba el *Liber qui appellatur Transitus, id est, Assumptio Sanctae Mariae, apocryphus.* Semejante censura pudo referirse a la obra original del hereje Leucio, cuyas obras se anatematizan duramente en el mismo *Decreto Gelasiano:* «Libri omnes quos fecit Leucius, discipulus diaboli, apocryphi» [9]. Y si se refería a alguna recensión hecha con ánimo ortodoxo, estaba bien justificada, sobre todo en aquellos tiempos, por sus leyendas fabulosas y por la incompatibilidad de las fechas con los Hechos de los Apóstoles, razón por la cual atacó San Beda el *Transitus Sanctae Mariae* [10]. Por lo demás, no

---

[9] MANSI, 8, 150. THIEL, l. c., p. 463. La insólita expresión «discipulus *diaboli*» parece un correctivo del título «discipulus Iohannis», que Leucio se arrogaba.
[10] ML 92, 1014-1015.

se olvide que en el *Gelasiano* se censuran los escritos de Tertuliano, de San Cipriano y otros semejantes.

Por fin, no obsta tampoco el que el apócrifo asuncionista original fuera obra de un hereje. Si se admite en este punto el testimonio del Pseudo-Melitón, debe admitirse igualmente su correctivo. Dice así: «Saepe scripsisse me memini de quodam Leucio, qui... transitum beatae semper Virginis Mariae Genitricis Dei ita impio depravavit stilo, ut in Ecclesia Dei non solum legere, sed etiam nefas sit audire. Nos ergo, vobis petentibus, quae ab apostolo Iohanne audivimus, haec simpliciter scribentes, vestrae fraternitati direximus» [11]. Juan de Tesalónica afirma que no fueron los herejes los primeros en consignar por escrito la tradición asuncionista: «Cum ea quae ad Virginis consummationem pertinent qui tunc adfuerunt, accurate quidem... descripserint, quidam vero ex maleficis, qui postea exstiterunt, haereticis, propriis zizaniis immissis, scripta depravarint, propterea Patres nostri huiusmodi scripta... respuerunt» [12]. Y declara a continuación el ímprobo trabajo que se tomó en expurgar tales escritos: «Haud mediocrem diligentiam iure impendimus, ut... proponeremus non quidem omnia, quae in diversis libris de ea [Virginis pausatione] diversimode conscriptis invenimus, sed ea tantum, quae revera fuisse acta vereque evenisse memoriae proditum est, quae etiam locorum testimonium hactenus habent» [13]. Podrá o no admitirse esta suposición del Tesalonicense; lo que no puede razonablemente recusarse es el testimonio que da sobre la existencia de tradiciones locales referentes a la Asunción de María, dato que confirma nuestra hipótesis sobre el origen y desenvolvimiento de la tradición asuncionista, antes oral que escrita.

2. PROBABILIDAD DE UNA TRADICIÓN APOSTÓLICA.—La existencia y divulgación de una tradición apostólica referente al tránsito de María es no sólo posible, sino, por lo menos, sumamente probable, aun prescindiendo, por ahora, del testimonio documental. No olvidemos la realidad de los hechos. María en Jerusalén [14] vivía en íntima relación con el grupo apostólico. Cumpliendo fielmente la recomendación del Maestro moribundo, el apóstol San Juan había acogido a María en su propia casa. Y sabemos por los Hechos Apostólicos que Juan y Pedro andaban frecuentemente juntos. Residía además habitualmente en Jerusalén Santiago el llamado «her-

[11] MG 5, 1231-1232.
[12] *Patr. Or.*, 19, 376.
[13] *Patr. Or.*, 19, 377-378.
[14] La opinión que supone la muerte de la Virgen en Efeso o en *Panagia Capuli* la creemos poco probable. Cf. H. VINCENT y F.-M. ABEL, *Jérusalem Nouvelle*, c. 31, pp. 805-831. L. HEIDET y L. PIROT, *Diction. de la Bible*, Supplement, 1, 645-660.

mano del Señor», cuyo parentesco con María, si no podemos determinar, tampoco podemos desconocer. Estaba, por tanto, María estrechamente unida a los tres apóstoles, que, según el testimonio de San Pablo (Gál. 2, 2. 6. 9), eran «los que figuraban» considerados como «columnas» de la Iglesia. Por otra parte, María era por todos estimada y venerada como la Madre del adorado Maestro, como la Madre del Señor. Por todo esto su posición y consideración, aun externamente, era en la Iglesia singularmente privilegiada. Y por esto también la muerte de María, lejos de pasar inadvertida, debió de ser un acontecimiento dentro del círculo de los fieles en Jerusalén y aun en toda la Iglesia. Al tránsito de María podemos, pues, aplicar aquella frase de San Pablo: «Neque enim in angulo <hoc> gestum est» (Act. 26, 26). Por tanto, si algo extraordinario hubo en el tránsito de María, pudieron los apóstoles, Juan a lo menos, saberlo perfectamente y ponerlo en conocimiento de los fieles, a quienes sería arbitrario e irracional suponerlos indiferentes respecto de lo que pudo haber acontecido en la muerte de la Madre de Jesús. El vivo interés que por ella mostraron más tarde los apócrifos es un reflejo del que hubieron de tener los cristianos de la primera generación. Suponer lo contrario es ponerse de espaldas a la realidad de la vida.

No solamente la muerte de María, sino también su traslación al paraíso, pudo también conocerse. Para ello no es necesario el aparato espectacular descrito por los apócrifos; tampoco es menester apelar a la comprobación del sepulcro vacío; nos basta saber que el apóstol San Juan, testigo de la muerte de su espiritual Madre, era extraordinariamente favorecido con visiones celestiales, como lo había de mostrar más tarde en su Apocalipsis. Y la «gran señal vista en el cielo: la Mujer vestida del sol, con la luna debajo de sus pies, con la corona de doce estrellas en su cabeza» (Apoc. 12, 1), ¿no será una imagen de la gloria de María, cual la contempló el apóstol al ser transportada al paraíso?

Es, por tanto, sumamente probable, aun prescindiendo de la testificación documental [15], que la traslación de María al paraíso pudo muy bien ser conocida por el apóstol San Juan y revelada por él a los fieles, interesados en conocer la suerte de la bendita Madre de Jesús.

---

[15] Sobre San Modesto de Jerusalén, según muchos el primero de los orientales que habla explícitamente de la Asunción de María, nota atinadamente LE HIR: «C'est à peu près le fond et la substance des écrits apocryphes..., mais l'auteur ou les ignore ou les dédaigne de les invoquer, et tient à faire comprendre qu'il s'appuie sur la tradition oral, et non sur ces écrits» (l. c., p. 521). Lo mismo puede decirse, entre otros, de San Andrés de Creta, Juan de Tesalónica y San Juan Damasceno. Cf. CARLI, ob. cit., pp. 91 y 112.

CERTEZA DE LA TRADICIÓN APOSTÓLICA.—La probabilidad intrínseca que acabamos de señalar, combinada con el testimonio positivo de los documentos, se convierte en plena certeza de una tradición apostólica relativa a la Asunción de María. El valor histórico de la tradición asuncionista, antes asentado, se convierte ahora en valor teológico. La intervención de un apóstol, San Juan, eleva la certeza del plano histórico al plano teológico.

Esta sencilla observación, que presenta el valor teológico de la tradición como consecuencia natural de su valor histórico, es suficiente para certificarnos del hecho de la tradición apostólica o, lo que es lo mismo, de su valor teológico; pero la importancia de la materia nos invita a un estudio más detenido.

El P. A. Noyon, S. I., en su artículo sobre la Asunción publicado en el *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (3, 277), después de recorrer la tradición de los primeros seis siglos, al llegar al siglo VII, exclama en tono oratorio: «Bruscamente, los velos se rasgan; en el siglo VII se ve que en el Oriente la Asunción recibe un culto litúrgico explícito y que los predicadores hablan con claridad»[16]. Admitamos la exactitud de la frase, algo efectista, que, por lo demás, deja sin explicar la gran paradoja histórica que enuncia: «los velos se rasgan». Pero es el caso que el rasgarse de los velos no crea la cosa escondida tras ellos, sino que simplemente descubre lo que ya existía. Por tanto, si es exacta la frase, el rasgarse a principios del siglo VII los velos que encubrían la tradición asuncionista ha de poner de manifiesto la existencia de esta tradición durante los seis primeros siglos. Si esta tradición no queda al descubierto, los velos no se han rasgado.

Sin metáforas, el hecho enunciado por el P. Noyon es una espléndida confirmación del doble valor, histórico y teológico, que hemos atribuído a la tradición asuncionista consignada en los apócrifos. Examinemos este hecho.

«Nihil in terra sine causa fit», como se dice en el libro de Job (5, 6 vulg.). Bruscamente, al comenzar el siglo VII, se establece universalmente la fiesta litúrgica de la Asunción y los predicadores hablan de ella con toda claridad. Es un

---

[16] Mucho antes que el P. Noyon había notado y puesto de relieve este cambio brusco el sensato LE HIR: «Voici donc un fait grave et dehors de doute. Au VI, VII et VIII siècles, les Églises de l'Orient et de l'Occident s'unissaient dans la persuasion que la Mère du Sauveur était déja glorifiée dans son corps comme dans son âme, et que la mort n'avait été pour elle qu'un doux et léger sommeil de quelques jours. Et ce fait était proclamé sous la forme la plus solennelle et la plus authentique par les orateurs chrétiens du haut de la tribune sacrée, par les théologiens dans leurs doctes traités, par les évêques dans l'action même de la liturgie» (ibíd., p. 322).

hecho. Pero este hecho ha de tener su explicación o motivación razonable. Sin precedentes, tal motivación no existe. Y estos precedentes, en esta materia, no pudieron ser sino la firme persuasión, arraigada en el pueblo cristiano, sobre la verdad de la Asunción. Y tal persuasión, a su vez, no fundándose en el testimonio de la Escritura ni en las declaraciones del magisterio eclesiástico o de los Santos Padres, no se explica sino por una tradición oral universalmente extendida, que se creyese derivada de los apóstoles. Semejante tradición nosotros la hallamos consignada en los apócrifos; de ahí su interés para nosotros. Halláronla también los contemporáneos en los apócrifos, y de ahí el favor con que los acogieron. Que no recibieron de los apócrifos la tradición, antes acogieron los apócrifos, por ver expresado en ellos su propio pensamiento. Y por fin la tradición se impuso a todos, aun a los enemigos declarados de los apócrifos. Para las personas sensatas, entonces, lo mismo que ahora, la autoridad documental de los apócrifos era y es enteramente nula. Lo que se impuso, pues, no fué el crédito de los apócrifos, sino el fondo de verdad contenido en la tradición por ellos consignada. No por los apócrifos, sino a pesar de los apócrifos, triunfó por fin la causa asuncionista. Sin este precedente de una tradición secular arraigada y extendida no se hubieran rasgado bruscamente los velos al alborear el siglo VII.

En conclusión, nosotros ahora, a través de los apócrifos, podemos reconstruir en sus elementos esenciales una tradición de origen apostólico.

Reconocido ya el valor teológico de esta tradición, sólo resta ya determinar exactamente su contenido.

Contenido de la tradición apostólica.—Atendido lo que leemos en los documentos, el contenido de la tradición pudo haberse formulado de una de dos maneras: o más precisamente: «María resucitó poco después de su muerte y fué transportada al cielo», o más indeterminada y popularmente: «María poco después de su muerte fué trasladada al paraíso». ¿Cuál de estas dos fórmulas es la histórica y primitiva? La primera está representada por los apócrifos comprendidos en el tipo 1.°, en el tipo 3.° y por los de tipo mixto; la segunda, en cambio, está representada solamente por los pertenecientes al tipo 2.°. En consecuencia, mencionan explícitamente la resurrección los tipos más numerosos y generalmente más ortodoxos. Además, al popularizarse la tradición, es más obvio que en vez de *cielo* se dijera *paraíso* que no inversamente. El paraíso se prestaba a imaginar escenas más maravillosas y pintorescas, que para un escritor popular eran tentadoras. Esto de colocar el cuerpo de María al pie del árbol de la vida, por más incoherente que resultara—¡un cadáver, presa

de la muerte, junto al árbol de la vida!—, pareció maravillosamente fascinador.

Pero, aun suponiendo que la fórmula primitiva fuera la indeterminada, que «María fué trasladada al paraíso», por lo menos la otra fórmula más precisa debe considerarse como la interpretación que de ella se daba, es decir, qué se entendía por *traslación* y por *paraíso*. Y como esta fórmula interpretativa y precisa era la más general, es lógico concluir que entonces bajo la fórmula indeterminada se entendía generalmente lo mismo que expresa la fórmula más precisa, es decir, que por «traslación al paraíso» se entendía la «Asunción al cielo del cuerpo resucitado». Y así se entendió y se habló en los siglos posteriores de la Asunción de María. Por lo menos, nosotros ahora bajo aquella forma arcaica, aun suponiéndola original, no entendemos ni podemos entender otra cosa que la Asunción corporal de María a los cielos.

CONCLUSIÓN.—La literatura apócrifa no deja de ser providencial. Si en su tiempo pudo parecer ociosa y aun perjudicial, es ahora para nosotros sumamente beneficiosa. Son muchas e inapreciables las utilidades que la ciencia moderna puede reportar de semejante literatura. Hoy día estamos curados de espanto para dejarnos impresionar por sus fabulosas extravagancias y crasos errores; en cambio, estamos habilitados para saber ver en ella el reflejo del modo de pensar y sentir de los hombres de aquellas remotas edades. Vale la pena de que se escribiesen y de que se hayan conservado aquellos esperpentos literarios, para que, en fuerza del rudo contraste, podamos apreciar en su justo valor la autenticidad y verdad histórica de los Evangelios canónicos, cotejados con la turba de los Evangelios apócrifos. Y los que duden de la autenticidad de los Hechos Apostólicos y de las Epístolas paulinas, cotéjenlos sencillamente con los Hechos apócrifos o con los miserables plagios de las Epístolas, y pronto se convencerán del abismo que media entre la verdad y la falsificación. Por lo que atañe a los apócrifos asuncionistas, hemos podido ver que sirven de clave para descifrar un enigma en la historia de la tradición patrística referente a la Asunción. Hay en ésta un salto brusco. ¿Cómo explicarlo? *A priori*, sin duda, amaestrados por otros casos similares y por la analogía de la fe, podíamos con derecho suponer la existencia de una tradición oral precedente. Pero, gracias a los apócrifos, no necesitamos recurrir al raciocinio para hallar esta tradición. Con sólo entresacar y aislar los elementos comunes a toda la tradición apócrifa—procedimiento tan obvio como seguro—, hemos podido descubrir y determinar con suficiente exactitud los elementos esenciales o fundamentales de esta tradición en sus orígenes apostólicos. Este

procedimiento científico, no la autoridad de los documentos ni su valor histórico o teológico, es el que nos ha servido de guía para llegar al origen mismo de la tradición.

¿Y en España existió o se conoció semejante tradición? La excepción de la regla general debería probarse con argumentos positivos. Si la tradición, como hemos visto, fué universal, no pudo menos de extenderse también a España [17]. Y entonces caen por tierra muchas dificultades o reparos contra la interpretación asuncionista del célebre sarcófago de Santa Engracia, en Zaragoza. El que se creía testimonio aislado o solitario, resulta ser la expresión de una tradición preexistente. Pero, añadiremos, si esta tradición universal y española puede servir de clave para la interpretación del sarcófago zaragozano, el sarcófago, a su vez, puede ser una confirmación de la existencia de una tradición oral asuncionista en los primeros siglos de la Iglesia. Como en España se iniciaron, gracias al celo del Beato Antonio M. Claret, las recientes campañas a favor de una definición dogmática de la Asunción corporal de María a los cielos, en España tal vez poseemos el testimonio más antiguo de la primitiva tradición asuncionista. Junto al Pilar, el sarcófago de Santa Engracia [18].

[17] Recordemos que en Silos se halla uno de los códices (V, s. XI) del *Transitus W*. Este códice fué publicado por DOM M. FÉROTIN en *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes* (París, 1912, cols. 786-795) y reproducido por el P. M. GORDILLO en *La Asunción de María en la Iglesia española* (Madrid, 1922, páginas 250-269).

[18] Después de leído nuestro trabajo en Montserrat, llegó a nuestras manos, gracias a la amabilidad del R. P. Mauricio Gordillo, el opúsculo *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. Mariae Virginis*, que acababa de publicar el R. P. OTÓN FALLER, S. I., en la colección *Analecta Gregoriana* (vol. 36, Series Facultatis Theologicae, Sectio A [n. 5]). No pudo menos de halagarnos el que el ilustre profesor de la Universidad Gregoriana hubiera llegado independientemente a parecida conclusión. Podrá interesar a nuestros lectores conocer la conclusión a que llega el P. Faller de su estudio acerca de los apócrifos. Dice así: «Traditionem dogmaticam assumptionis Mariae in caelum saltem medio saeculo quarto iam testificari, confirmatur ex aetate antiquissimi apocryphi «Transitus Mariae», quod est Ps. Melitonis «*Transitus Beatae Mariae*» latinus, versus finem quarti saeculi *latine*, et fortasse circa medium saeculum quartum *graece* conscriptus... Quod si vera est affirmatio Ps. Melitonis qua se contra haereticum «Transitum Mariae» a quodam Leucio conscriptum ait pugnare, quidquid est de aetate Leucii, quem alii quarto, alii secundo saeculo floruisse dicunt, certe iam ante Ps. Melitonem, ergo ante medium saeculum quartum, alia «Transitus» forma, haeretica, propagabatur. Hinc *ipsa possibilitas traditionis explicitae de assumptione corporea Mariae in caelum*, quae tamquam nucleus historicus et dogmaticus figmentis illis poeticis pietatis popularis subiacet et usque ad ipsam aetatem apostolicam pertingant, *aperta manet...*» (pp. 64-65).

CAPITULO V

LA ASUNCION DE MARIA EN EL «TRANSITUS W» Y EN JUAN DE TESALONICA

No sin razón se ha dicho que en la crítica histórica y literaria cada nuevo descubrimiento suscita más problemas que resuelve. En 1926 publicó M. Jugie la doble edición crítica de la homilía asuncionista de Juan de Tesalónica [1] y en 1933 publicaba A. Wilmart el antiquísimo *Transitus* o *Adsumptio sanctae Mariae* [2], que suplantaba al Pseudo-Melitón. El cotejo de ambos documentos ha dado lugar a estudios interesantísimos, que han puesto de relieve la estrecha afinidad que entre ellos existe [3]. Todos estos trabajos, empero, no han logrado esclarecer el punto más interesante. Precisamente el epílogo o final de estos dos escritos, lo referente a la Asunción misma

[1] *Patr. Or.*, 19, 375-438. Los epílogos, que después hemos de estudiar especialmente, se hallan en las páginas 401-405 (de la recensión breve) y 431-438 (de la recensión interpolada). Respecto de las siglas adoptadas por Jugie, es de lamentar que algunas (como B C V) se repitan, con el inconveniente de significar unas mismas siglas códices distintos. Hay que tener presente este descuido para evitar confusiones. Y crece el peligro de confusión por cuanto algunas de estas siglas reaparecen en los códices del *Transitus* editado por Wilmart. Notamos también que un mismo códice, el parisiense *p*, aparece a la vez entre los de la recensión breve y los de la interpolada (cf. páginas 536-537).

[2] *Studi e Testi*, 59, 323-357. Lo denominamos, siguiendo a Dom Capelle, *Transitus W*. Otros, continuando la serie de los *Transitus* latinos publicados por Tischendorf, lo denominan *Transitus C*. A continuación publica el mismo Wilmart una antigua versión latina, hasta ahora desconocida, del Pseudo-Juan, que lleva este título: *Apocritum de assumptione Virginis cuius facit mentionem Ieronimus in sermone de ipsa assumptione. Dicitur autem hoc esse Iohannis theologi idest Iohannis euangeliste prout patet legenti parum infra.* Ib., 357-362. Es justicia recordar que el códice silense V del *Transitus W* había sido publicado muchos años antes por DOM M. FÉROTIN en *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes* (París, 1912, col. 786-795), y que diez años más tarde fué reproducido por el P. M. GORDILLO en su libro *La Asunción de María en la Iglesia española* (Madrid, 1922, pp. 250-269).

[3] Los principales que hemos podido consultar son: J. RIVIERE, *Le plus vieux «Transitus» latin et son dérivé grec*, «Recherches de Théologie ancienne et médiévale», 8 [1936], 5-23; R. WILLARD, *The Testament of Mary. The Irish Account of the Death of the Virgin*, «Recherches de Théologie ancienne et médiévale», 9 [1937], 341-364. B. CAPELLE, *Les anciens récits de l'Assomption et Jean de Thessalonique*, «Recherches de Théologie ancienne et médiévale», 12 [1940], 209-235. L. CARLI, *La morte e l'Assunzione di Maria Santissima nelle omelie greche dei secoli VII-VIII*, Roma, 1941.

de María, queda envuelto en una oscuridad desconcertante. Jugie, que ha sabido discernir la doble recensión, la breve y la interpolada, del Tesalonicense y nos ha dado una edición crítica de cada una de ellas, al llegar al epílogo, desesperando poder conciliar los textos divergentes, se ha creído obligado a reproducirlos separadamente uno por uno. Lo mismo ha hecho Wilmart, tal vez con menos fortuna; pues, soldando artificialmente unos textos, ha relegado los demás al aparato crítico. ¿Es que no se podrá ya dar un paso más adelante? ¿Será imposible organizar este material, hasta ahora rebelde? El interés doctrinal, vinculado en este caso al problema crítico, justificará el empeño que se ponga en descifrar el enigma y preparar, si no dar, una solución menos pesimista. Es lo que quisiéramos intentar. Para ello estudiaremos primero el *Transitus W*, luego el epílogo del Tesalonicense, y recogeremos, finalmente, los resultados que de este examen se deriven.

I. El final del «Transitus W»

El texto del *Transitus* editado por Wilmart resulta de la colación de nueve códices, distribuídos en dos familias: una representada por B R S, otra por G M P T, al margen de las cuales se hallan los dos códices singulares F V. Como el final del *Transitus* falta en B y T, mutilados, quedan los otros siete. Seis de ellos, aunque divergentes, pueden presentarse en cuatro columnas paralelas, que permitirán apreciar fácilmente sus coincidencias y discrepancias, en esta forma: G M P — S — R — F. Queda el códice de Silos V, cuyas singularidades se tratarán mejor separadamente, comparadas con las variantes de los otros seis.

Precede inmediatamente al pasaje que transcribimos y vamos a estudiar: la sepultura del sagrado cuerpo de la Virgen, en cuya narración las variantes de los siete códices son de escasa importancia desde el punto de vista histórico o doctrinal. El texto que Wilmart considera como primitivo dice:

Mariam autem portantes apostoli peruenerunt ad monumentum, ubi eam sepelierunt. Ipsi uero resederunt ante ostium monumenti, sicut mandauerat illis dominus Iesus Christus. Et sedentibus illis, subito aduenit dominus cum multitudine angelorum, et ait ad eos: «Pax uobis, fratres.» Et [sic] iussit Michaheli archangelo ut susciperet corpus [beatae] Mariae in nubibus. Et cum suscepisset, dixit dominus ad apostolos ut accederent prope se. Et cum adpropinquassent apostoli ad dominum Iesum, et ipsi suscepti sunt in nubibus.

Sigue la narración de la Asunción, en que cesa el acuerdo de los códices. He aquí los textos sinópticamente confrontados:

G-P-M	S	R	F
Et praecepit Dominus nubibus	Et praecepit Dominus nubi- [bus	Et praecepit Dominus nubi- [bus	
ut irent	ut deponerent	ut deponerent [illud	
in paradiso.	in paradisum sub arbore vitae.	in paradiso sub arbore vitis.	
Et sic deposue- [runt nubes corpus beatae Mariae in paradiso,			
	Et adtulerunt angeli animam sanctae Mariae et posuerunt eam	Tulerunt igitur angeli animam beatae Mariae et posuit eam Dominus	
	in corpore ip- [sius iubente domino nostro Iesu [Christo,	in corpore ipsius.	
		... Taliter ergo assumpta est	Et sic assumpta est
et est ibi glorificans Deum	et habebit gloriam ibi	beatissima virgo Maria... quae in paradiso delectatur dapi- [bus	sancta Dei genitrix in gloria cum Domino
cum omnibus electis eius.		inter numeros beatissimorum sanctorum...	
	in sempiterna saecula saeculorum. [Amen.		sine fine in saecula saeculorum. [Amen.

La simple vista de estos cuatro textos da la impresión de que el grupo G-P-M conserva el tipo más primitivo, interpolado por S y R, abreviado por F. Pero hay que ver si el análisis confirma o corrige esta primera impresión.

En G-P-M se distinguen dos partes: la traslación del cuerpo virginal y su glorificación. En la *traslación* se notan el precepto del Señor y su ejecución. El término de la traslación es el paraíso. Merece subrayarse la repetición de la expresión «in paradiso»; dato importante para lo que luego diremos. Mayor esmero exige el análisis de la *glorificación*.

El sujeto es el mismo cuerpo virginal de que se viene hablando. El lugar *ibi* es el mismo paraíso, expresado antes con tanto relieve. La expresión «glorificans Deum», seguida del complemento «cum omnibus electis eius», no puede ser sino la gloria o bienaventuranza eterna en el cielo. De ahí dos consecuencias, de capital importancia. Primera: que «paraíso» y cielo son para el autor una misma cosa. Segunda: que la glorificación de Dios y la gloria eterna, no pudiendo atribuirse al cuerpo muerto de María, presupone o afirma implícitamente la plena resurrección. La comparación con los otros textos confirmará esta doble consecuencia.

En S, en vez de dos, se distinguen claramente tres partes: la traslación, la resurrección o re-animación del cuerpo y la glorificación. En la *traslación* se advierten dos cosas: la fusión del precepto y de su ejecución, transformando los dos verbos «irent deposuerunt» en el único «deponerent», y la adición pintoresca «sub arbore vitae», que alude al paraíso terrenal. En la *re-animación* merece notarse que la ordena el Señor, pero la ejecutan los ángeles. En la *glorificación,* S coincide con G-P-M en el lugar «ibi», pero discrepa en lo demás. El sujeto es el cuerpo re-animado; la gloria no es la que da a Dios, sino la que goza («habebit gloriam»); en vez de la circunstancia de la compañía se nota la de la duración eterna («in sempiterna saecula saeculorum»). Las dos consecuencias anteriores quedan reforzadas. La resurrección, implícita en G-P-M, se hace explícita en S. La ecuación paraíso-cielo se hace aquí más evidente con el rasgo de la duración eterna. Y es más notable esta ecuación en presencia del rasgo pintoresco «sub arbore vitae», que parecía llevarnos al paraíso terrenal. Un problema, más interesante de lo que pudiera creerse, suscita este rasgo pintoresco, ausente en G-P-M: ¿Es original? ¿Es una omisión en G-P-M o una interpolación en S? La originalidad del rasgo es evidente. Por dos razones principalmente. Por parte de copista de S, cuya mentalidad espiritualista, delatada por la interpolación de la re-animación, era incapaz de inventar un rasgo tan material. Por parte del rasgo mismo, que se halla en otros muchos apócrifos asuncionistas. En este supuesto, la omisión del rasgo en G-P-M confirma la interpretación espiritualista que antes hemos atribuído a este grupo, es decir, la ecuación paraíso-cielo.

R es más complejo. Si bien coincide sustancialmente con S, ofrece algunas particularidades notables. En la *traslación* es cómica la sustitución de «vitae» por «vitis». En la *re-animación,* R parece corregir a S, atribuyéndola no a los ángeles, sino al mismo Señor. La *glorificación* presenta varias singularidades, evidentemente redaccionales. No forma bloque con lo que precede, sino que inicia un nuevo

período; introduce el término técnico «assumpta est», de significación inequívoca; sustituye la expresión vaga «ibi» por la precisa «in paradiso»; materializa (metafóricamente) la glorificación con la frase realista «delectatur dapibus»; recalca la compañía de los bienaventurados. Es significativa esta combinación de rasgos crudamente materialistas con una interpretación francamente espiritualista que da nuevo relieve a la ecuación paraíso-cielo.

F, dejando a un lado todos los rasgos pintorescos de nube, paraíso y árbol de vida, y desconociendo o creyendo innecesaria la descripción de la re-animación, se limita a la glorificación, en la cual el término «assumpta est», seguido de los componentes «in gloria», «cum Domino», «sine fine», da a entender claramente que se trata de la glorificación definitiva y eterna de la Madre de Dios en el cielo, previa, naturalmente, la resurrección corporal. Lo más notable en F es el desdén hacia los rasgos pintorescos, considerados como apócrifos o pueriles. No es exclusiva suya esta actitud de desdén hacia los documentos fabulosos y de fe en la sustancia de su contenido.

En conclusión, G-P-M nos da el texto primitivo [4] ligeramente abreviado [5]; S más fielmente y R más libremente conservan este texto, pero lo interpolan con la adición explicativa de la re-animación; F da, por así decir, su interpretación teológica. Todos, empero, coinciden en afirmar o suponer la Asunción precedida de la resurrección. El análisis de cada uno y la comparación de todos ellos no deja en esto lugar a la menor duda.

Vengamos al códice de Silos V, que no hará sino confirmar todas estas conclusiones. Después de referir, en consonancia con los demás códices del *Transitus*, la sepultura de la Virgen, la venida del Señor, la elevación sobre las nubes, primero del cuerpo de la Virgen y luego de los apóstoles, prosigue:

Et intuentes corpus Mariae
euntem cum angelis in caelum,
viderunt animam Mariae
ingredientem in corpore suo

Et praecepit dominus nubibus,
in quibus apostoli erant,
ut irent in paradiso Dei.
Et ostendit eis lignum vitae,
quod est in paradiso deliciarum.
Postquam vero... (Aquí termina el códice.)

[4] Coincide nuestra conclusión con la opinión de WILMART, *Studi e Testi*, 39, 357.

[5] Creemos que la frase «sub arbore vitae», omitida por G-P-M, pertenece al texto original del *Transitus*.

De dos párrafos consta el pasaje, radicalmente distintos. El primero es la descripción de la *re-animación* o resurrección; el segundo, la *traslación* de los apóstoles al paraíso. La re-animación difiere bajo muchos conceptos de la referida por S y R. Se verifica y se narra durante la ascensión, antes de la llegada al término; no se mencionan como agentes ni el Señor, como en R, ni los ángeles, como en S; es contemplada por los apóstoles desde las nubes. Es además característica e inequívoca la expresión «in caelum», en vez de «in paradisum». El sentido del segundo párrafo no es enteramente claro, a causa de la mutilación del códice. La dificultad radica en que mientras María se dirige «in caelum», los apóstoles, en cambio, van «in paradiso Dei», en el cual se halla el «lignum vitae». ¿Van los apóstoles al paraíso terrenal o bien acompañan a la Virgen hasta el cielo? El segundo sentido es preferible. Por dos razones. Primera: este párrafo corresponde al de los códices G-P-M S y R, en que las nubes que llevan a los apóstoles van al paraíso, que, por lo dicho anteriormente, es el celeste. Segunda: siendo el primer párrafo una interpolación interpretativa, y, consiguientemente, de otra mano, la variedad de las fórmulas «in caelum» (explicativa) y «in paradiso» (original) no arguye diferente sentido, fuera de que sería demasiado fabulosa y arbitraria esta especie de jira apostólica al paraíso terrenal mientras la Virgen subía al cielo. En otros apócrifos, sin duda, se habla del viaje de los apóstoles al paraíso terrestre, pero siempre acompañando el cuerpo de la Virgen. En conclusión, el silense confirma las dos consecuencias anteriormente formuladas: la identidad de «paraíso» y «cielo» y la previa re-animación o resurrección de María. Lo primero es un dato importantísimo para la interpretación literaria de todos los apócrifos asuncionistas; lo segundo, un dato esencial para la interpretación teológica de la traslación del cuerpo virginal al paraíso.

Hay que tener presentes estas consecuencias para el problema crítico y la interpretación doctrinal del epílogo del Tesalonicense.

II. El epílogo del Tesalonicense

Comparados con el final del *Transitus W*, los varios epílogos del Tesalonicense presentan seis tipos diferentes. El primero coincide sustancialmente con el *Transitus* latino; el segundo reproduce el Pseudo-Juan; el tercero, la narración eutimiana; el cuarto menciona el sepulcro vacío; el quinto se limita a una sencilla mención de la traslación; el sexto lo suprime todo. Antes de estudiar el doble problema, literario

y doctrinal, suscitado por esta variedad de tipos, conviene conocerlos más particularmente.

PRIMER TIPO.—Son afines al *Transitus* los dos grupos binarios B-O C-D de la llamada recensión interpolada. He aquí su texto comparado:

B-O	C-D
.. Exspectantes Dominum donec veniret,	... Dominum exspectantes donec veniret,
et corpus Mariae assumeret.	et corpus eius assumeret.
Et illis de regno Dei	
ad populum circumstantem loquentibus,	
ecce dominus ipse advenit	Et ecce post tertium diem advenit dominus
cum multitudine caelestis exercitus.	cum multitudine caelestis exercitus.
Et dicit apostolis : «Pax vobis»...	Et dicit apostolis : «Pax vobis»...
Et assumens corpus Mariae	Et assumens dominus corpus Mariae
in manibus angelorum,	in manibus angelorum
in paradisum deliciarum	deposuit in paradisum voluptatis
iuxta vitae lignum deposuit.	iuxta lignum vitae.
Et nunc ipsa vivit	Et nunc vivit illa
in saecula. Amen.	in saecula saeculorum.
Porro haec omnia apostoli contemplati,	Haec igitur contemplati apostoli,
ad Mariam exclamabant dicentes:	ad domini matrem exclamabant dicentes:
«O Maria, quae lucem peperisti,	«O Maria Deipara...»
et ad lucem assumpta es...»	

Puede ser instructiva la comparación de estos cuatro códices con los diferentes representantes del *Transitus*. El pasaje principal, que ahora estudiamos, comprende dos partes: la *traslación* al paraíso y la *glorificación* eterna. En esto coincide con G-P-M, de los cuales, empero, se aparta en dos puntos: primero, en la *traslación*, las nubes son sustituídas por las manos de los ángeles; segundo, en la *glorificación*, la idea de *gloria* es sustituída por la de *vida* eterna: «Et nunc ipsa vivit (o, más literalmente, «Et nunc est vivens») in saecula [saeculorum]», lo cual presupone más claramente la previa re-animación o resurrección. Las coincidencias particulares de cada uno de los pormenores no deja de ser curiosa. En la mención del *paraíso* coincide con G-P-M, S y R; en la expresión técnica «assumeret», «assumpsit», «assumpta» coincide con R y F; en la mención del *árbol de la vida*, con S, R y V; en la expresión «in saecula», con S y F; el pormenor «apostoli contemplati», con el «intuentes» de V. Estas múltiples y variadas interferencias, ora con unos códices, ora con otros, presupone un larguísimo proceso de trans-

cripciones y la consiguiente antigüedad remotísima del arquetipo, aparte de la difusión topográfica de los códices.

SEGUNDO TIPO.—Es el representado por el tardío códice parisiense *p* (copiado en 1568), que reproduce una de las versiones o recensiones del Pseudo-Juan. Es como sigue :

Et die quarta post dormitionem eius, ecce descendit iterum e caelo dominus... Et Michaeli imperavit ut corpus Mariae in nubem assumeret... Iussit dominus illos ad orientem abire versus plagas paradisi. Et ubi paradisum ingressi sunt, corpus Mariae deposuit ibi sub arborem, quae est vitae lignum ; et animam eius <in>tulerunt in corpus. Tunc dominus cum angelis suis in caelos ascendit...

TERCER TIPO.—Está representado por el códice del monte Atos, que reproduce la tan discutida *Historia Eutimiana* [6]. Dice :

Surrexit et ipsa tertia die, et apostoli non cognoverunt resurrectionem eius. Et cum illam in nubibus tollerent caelestes virtutes, advenit Thomas apostolus in occursum eius, eadem hora et ipse super nubes iter faciens ; et cum adorasset, dixit ei : «Unde, domina mea, advenis ?» Illa vero dixit : «Vado quo vult dominus.» Et sic ei tradidit pretiosam zonam suam. Thomas vero, ad apostolos accedens, narravit eis corpoream assumptionem Deiparae, ostendens eis et sanctam zonam, quam ipsa in sermonis confirmationem ei dederat.

CUARTO TIPO.—Lo representan dos códices de la recensión breve : B^1 (del siglo X) y M (del siglo XVI) ; ambos recogen la tradición del sepulcro vacío, de lo cual dedujeron los apóstoles la traslación del cuerpo virginal al paraíso. B^1 dice : «Post diem tertium, aperientes loculum..., solas invenimus sindones, quoniam... in aeternam hereditatem translata est.» Es notable la inesperada primera persona del plural «invenimus», que, no harmonizando con el contexto, arguye la transcripción de un documento más antiguo. Es notable también la interpretación espiritualista «in aeternam hereditatem». M dice : «Sepulcrum invenerunt vacuum... Unde putaverunt illud [corpus] ab angelis... translatum fuisse in paradisum.»

QUINTO TIPO.—El códice C^1 dice más vagamente que los apóstoles estaban «illam custodientes, donec translata est, sicut praeceperat eis Salvator».

SEXTO TIPO.—Lo forman los códices B^2 C V, de la recensión breve, y A E de la interpolada, que coinciden en omitir todo lo relativo a la translación del cuerpo virginal.

Surge el problema : ¿cuál de estos tipos representa el

[6] En un códice uncial del Sinaí, del siglo IX, se contiene un discurso o relato sobre la Dormición, tomado «de la vida histórica de San Eutimio». Cf. EHRHARD, *Texte und Untersuchungen*, 51, 2, p. 196.

texto auténtico de la homilía del Tesalonicense? ¿Cómo explicar razonablemente esta variedad incoherente de los epílogos? Hay que procurar responder a ambas preguntas.

La primera es, sin duda, la más importante. Descartando los cuatro tipos intermedios, evidentemente redaccionales, el problema queda concretado al primero y al sexto. Dom Capelle, después de un magnífico estudio sobre las afinidades entre el Tesalonicense y el *Transitus W*, concluye que el texto auténtico del epílogo es el sexto, el del absoluto silencio sobre la Asunción. Termina su artículo con este significativo epifonema: «La Koimesis de Marie n'est pas necessairement son Assomption» [7]. Sin embargo, sus precedentes conclusiones de crítica literaria, además de otras razones, no parecen justificar su solución negativa. Examinemos antes las que él aduce en apoyo de su tesis. Se reducen a dos. Primera: que los códices testigos de la supresión son los mejores: C B², de la recención breve; A E, de la interpolada. Segunda: que en el decurso de la narración precedente, el Tesalonicense sustituye hasta tres veces el término «asunción» o «asumir» por otro que no sugiere la idea de asunción [8].

Primeramente, en cuanto al valor de los códices testigos de la supresión, conviene olvidar lo que el mismo Capelle ha escrito poco antes: «El texto impreso como auténtico por Jugie no da con perfecta exactitud la obra del obispo de Tesalónica... Tal vez el texto enteramente fiel se halla todavía el día de hoy en uno u otro de los manuscritos no colacionados por Jugie para su edición» [9]. Por lo demás, no sería nuevo el caso de códices *excelentes*, obra de algún severo Aristarco, pero excesivamente propensos a las omisiones. Conocido es el caso de los dos *excelentes* códices Vaticano y Sinaítico, que suprimen indebidamente el *final* de San Marcos. Es curioso que en ambos casos se trata igualmente de finales o epílogos. No es, por tanto, muy seguro fiarse de la excelencia de ciertos códices, sobre todo tratándose de omisiones.

En cuanto a la supresión de ciertos pormenores alusivos a la *Asunción*, los dos primeros nada prueban, dado que el verbo «asumir» no se refiere a la Asunción propiamente dicha, sino simplemente a la muerte de María. Más significativo parece el tercero: «ut... testificarent de illa gloria assumptionis eius in qua adsumpta est beata Maria.» Pero ¿es éste el texto auténtico del *Transitus?* Por lo menos, ¿fué éste el texto que tuvo delante el Tesalonicense, y que él sustituyó? El texto completo del *Transitus* editado por

[7] Loc. cit., p. 235.
[8] Ibíd., pp. 213-228.
[9] Ibíd., p. 228.

Wilmart es: durmiéronse todos los que rodeaban el lecho de María, «exceptis apostolis et tribus uirginibus quibus mandauerat ut sine intermissione uigilarent et testificarent de illa gloria adsumptionis eius in qua adsumpta est beata Maria». Pero existen otras variantes bastante diferentes. El silense V dice: «exceptis apostolis et tribus uirginibus que uigilabant; et orantes expectabant uidere adsumptionem sancte Marie.» Ha desaparecido la palabra «gloria», que daba a la Asunción el sentido particular que hoy le damos. Más significativo es el texto de F: «nisi tantum apostoli et tres uirgines, quibus commendauerat beata Dei genitrix *obsequium* corporis sui». Con un texto parecido ante los ojos, sin apelar a ninguna sustitución, pudo, por tanto, decir el Tesalonicense: «praeter apostolos et tres virgines, quas fecit dominus vigilare, ut testificarentur de *obsequio* Mariae et de gloria eius» [10]. En cambio, en vez de estas tres sustituciones o no sustituciones, que nada significan, existe en todos los códices de entrambas recensiones del Tesalonicense un pasaje que, como el mismo Capelle reconoce [11], carece de sentido si no sigue el relato de la Asunción. Poco después de expirar dulcemente la Virgen, dice el Salvador a Pedro: «Tutare corpus Mariae, habitaculi mei, cum diligentia, et a dextris civitatis egredere; ubi monumentum novum invenies. In illo depone corpus, et permanete ibi, sicut praecepit vobis.» En diciendo esto el Salvador, clamó el cuerpo de la santa Madre de Dios en presencia de todos, diciendo: «Memento mei, rex gloriae, memento mei, quia tua sum factura. Memento mei, quoniam commissum mihi thesaurum custodivi.» Entonces Jesús dijo al cuerpo: «Non sane te derelinquam, margaritae meae thesaurum. Non te derelinquam, quae commissi tibi depositi fidelis custos inventa es. Absit ut te derelinquam, arcam, quae tuum gubernasti gubernatorem. Absit ut te derelinquam, quae sigillatus es thesaurus, donec quaereris.» En diciendo esto, el Salvador desapareció. Escribe Capelle: «El grito del cuerpo de María pidiendo a su Hijo que no le olvide no puede significar sino el deseo de la Asunción... El texto que copiaba protesta, pues, contra el obispo Juan» [12]. Protestaría en la hipótesis, no probada, de que no reconociese, o por lo menos silenciase, la Asunción. No se prueba, por tanto, que el epílogo del Tesaloni-

[10] *Patr. Or.*, 19, 396 (recensión breve) y 425 (recensión interpolada). Hemos traducido directamente el texto griego, dando una versión más literal que la de Jugie.

[11] Loc. cit., p. 234.

[12] Ibíd. Decir que, al conservar este pasaje «l'attention de l'évêque s'est trouvée en défaut», es una explicación de Dom Capelle que tal vez no convencerá a todos. Si fuera esto verdad, habría que decir que el buen Tesalonicense colaba el mosquito y se tragaba el camello (Mt. 23, 24).

cense suprimía toda mención de la Asunción. ¿Puede probarse positivamente lo contrario?

Ante todo existe un precedente que no hay que olvidar. Coinciden hoy día los críticos en estos dos puntos: 1) que el apócrifo utilizado por el Tesalonicense es sustancialmente idéntico al *Transitus W;* 2) que este *Transitus* contiene el relato de la traslación del cuerpo de María al paraíso. Son como dos premisas de un silogismo, que llevan fatalmente a la conclusión que, mientras no se demuestre evidentemente lo contrario, hay que suponer que el epílogo del Tesalonicense contenía el relato de la Asunción. No es ésta una hipótesis apriorista.

Esta razón sube de punto si se toma en cuenta el resultado de los minuciosos análisis del mismo Capelle, según el cual el códice del *Transitus* que muestra especial afinidad con el Tesalonicense es M, y que la recensión interpolada de la homilía, descartadas las breves interpolaciones estilísticas, representa probablemente con mayor fidelidad la obra del Tesalonicense [13]. Ahora bien, el códice M del *Transitus* contiene el relato de la traslación; y los códices de la homilía que también lo contienen son B-O y C-D, de la recensión interpolada. Si hubiera reparado Capelle en esta singular coincidencia de B-O y C-D precisamente con M, tan en consonancia con sus sagaces observaciones, tal vez habría apreciado diferentemente la autenticidad del epílogo del Tesalonicense, a lo menos para no desvirtuar los principios por él establecidos.

Otros dos hechos, en que no se ha reparado suficientemente, corroboran la autenticidad del relato de B-O y C-D. Por una parte, estos cuatro códices son bastante recientes, de los siglos XII, XIV, XV y XVI, respectivamente. Por otra parte, no se conoce ningún apócrifo griego, ni de esta época ni de épocas anteriores, sustancialmente afín al *Transitus W,* de donde pudieran sacar su relato para interpolar el texto primitivo. Se concibe perfectamente que lo interpolasen los códices *p* B[1] M *Atos* con los relatos del Pseudo-Juan o de la *Historia Eutimiana,* que eran por entonces muy conocidos y que han llegado hasta nosotros. En cambio, el tipo representado por el Tesalonicense y por el *Transitus* latino era casi completamente desconocido hasta que Jugie y Wilmart los dieron a conocer. Y aun no es del todo improbable que el Tesalonicense utilizase el texto latino del *Transitus.* No existiendo, pues, o no conociéndose otro representante griego del *Transitus* fuera del Tesalonicense, de él, por tanto, y no de otra fuente, hubieron de tomarlo los copistas de

---

[13] Ibíd., pp. 213-228.

condensarse en esta breve frase: «El cuerpo de María fué trasladado al paraíso, donde ahora vive eternamente». La mención del «árbol de la vida», que, sin ser tal vez original, representa un estadio antiquísimo en el desenvolvimiento de la tradición, no ofrece ninguna dificultad a la inteligencia espiritualista del «paraíso» si se recuerdan las expresiones análogas del Apocalipsis (2, 7; 22, 2; 22, 14; 22, 19), que todos conocían. Pero pudo también entenderse, y de hecho se entendió, más crasamente y dar lugar a fábulas extrañamente inverosímiles. De todos modos, la mención del «árbol de la *vida*», seguida de la expresión «vive», entraña la re-animación o resurrección.

Así entendidos los textos, resulta un hecho importante. que Juan de Tesalónica es probablemente el primer testigo griego explícito de la Asunción. Convendría, por tanto, que los mariólogos no prescindiesen de este testimonio, anterior en unos años, o por lo menos contemporáneo, al de San Modesto de Jerusalén. Y convendría recalcar la independencia mutua de ambos testimonios.

Las múltiples variedades existentes entre el Tesalonicense y el *Transitus W*, acrecentadas por las numerosas que se descubren en los diferentes códices de éste, delatan la antigüedad del arquetipo común. Esta antigüedad crece si se recuerda que del mismo arquetipo se derivan no solamente el Pseudo-Melitón, sino también el apócrifo cóptico publicado por Revillout [14], el *Sinaxario* de Constantinopla [15] y el *Testamentum Mariae* irlandés [16]. A éstos deben añadirse las dos recensiones, bohaírica y sahídica, de la *Oratio de dormitione B. V. Mariae* del Pseudo-Evodio, la bohaírica del patriarca alejandrino Teodosio, de la cual es una revisión católica la sahídica de Zoega, y, finalmente, el *Libellus de dormitione*, del Pseudo-Nicodemo. Tanta difusión con tantas variedades y discrepancias es indicio de gran antigüedad. Si además, como parece, pertenece a este mismo tipo el apócrifo siríaco *Libellus de exsequiis B. V. Mariae*, publicado por Wright en 1865 (manuscrito del siglo v), el original no parece pueda ser posterior al siglo IV.

Al lado de este tipo existen otros diferentes, dos por lo menos, y también muy difundidos. Son el *Iohannis apostoli liber de dormitione sanctae Deiparae* [17], dentro del cual existen notables divergencias, y la *Historia Eutimiana*, intercalada en la homilía 2.ª de San Juan Damasceno sobre la Asun-

[14] *Patr. Or.*, 2, 174-183.

[15] Publicado por el P. H. DELEHAYE en *Acta Sanctorum (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris)*, Bruxelles, 1902. Cf. pp. 892-894.

[16] Cf. el artículo de WILLARD antes citado.

[17] El P. A. VITTI distingue cuatro tipos o redacciones, sólo en parte diferentes de las tres que señalamos. Cf. *Verbum Domini*, 6 [1926], 226-230.

ción. De ambos tipos quedan huellas, como anteriormente hemos notado, en algunos códices del Tesalonicense. El origen común de estos tres tipos, para poder dar lugar a tantas variedades y divergencias, debe remontarse a gran antigüedad. Si sobre esto atendemos a las múltiples e independientes declaraciones [18] sobre los primitivos autores de los escritos asuncionistas, llegamos a la misma edad apostólica.

Antes de pasar adelante en nuestras conclusiones hay que deslindar un punto sobre el cual suele pasarse algo de ligero. ¿Anteriormente a la tradición escrita de los apócrifos hay que presuponer un estadio de tradición oral?

Recojamos algunos testimonios. «San Juan Damasceno apela a una tradición oral que de padres a hijos se remonta hasta los orígenes. San Germán explícitamente dice que la Asunción fué revelada por Dios a los apóstoles, y por éstos predicada a los fieles» [19]. «Esta parece ser la *tradición jerosolimitana,* es decir, la referida fundamentalmente por Modesto [de Jerusalén] y por Andrés [de Creta], la cual contenía, poco más o menos, los siguientes puntos: muerte de María en Sión, presencia de los apóstoles, sepultura en Getsemaní, Asunción al cielo poco después» [20]. La objetividad de estos y otros semejantes testimonios se corrobora por varias razones, que bastará indicar.

Primeramente, tal suele ser el proceso en la tradición de las leyendas populares o folklóricas, en que la transmisión oral precede generalmente a la redacción escrita.

Tal fué también la tradición evangélica, en que la predicación o catequesis oral precedió a la redacción escrita de los cuatro Evangelios y a la redacción de los Evangelios apócrifos.

Previa la tradición oral, es más natural y obvia la explicación de las innumerables y profundas variedades que presentan los apócrifos asuncionistas. Por una parte, el texto escrito, más fijo, no permite tanta libertad ni da margen

[18] Ya hemos visto anteriormente que el Pseudo-Juan se da como obra de San Juan Evangelista. El Pseudo-Melitón escribe: «Saepe scripsisse me memini de quodam Leucio, qui... transitum beatae semper Virginis Mariae Genitricis Dei ita impio depravavit stilo, ut in Ecclesia Dei non solum legere, sed etiam nefas sit audire. Nos ergo, vobis petentibus, quae ab apostolo Iohanne audivimus, haec simpliciter scribentes, vestrae fraternitati direximus» (ML 5, 1231-1232). Juan de Tesalónica escribe: «Cum ea quae ad Virginis consummationem pertinent, qui tunc adfuerunt accurate quidem... descripserint, quidam vero ex maleficis, qui postea exstiterunt, haereticis, propriis zizaniis immissis, scripta depravaverint...» (*Patr. Or.*, 19, 376). Claro está que tales declaraciones no deben tomarse a la letra; pero en ellas, lo mismo que en el fondo de los relatos, no todo es pura fantasía.

[19] CARLI, ob. cit., p. 112.

[20] Ibíd., p. 91.

a discrepancias tan extensas; por otra parte, los copistas, propensos a interpolar y combinar elementos previos, suelen carecer de propia inventiva para crear nuevas variedades. Sin la previa tradición oral se explicarían los textos mixtos o combinados, pero no las nuevas creaciones. El caso de los múltiples epílogos del Tesalonicense es bien significativo. Los que, por cualquiera razón que sea, no reproducen el arquetipo, representado por el *Transitus W*, se limitan a omitir o a reproducir las tradiciones consignadas en el Pseudo-Juan o en la *Historia Eutimiana*. Nueva creación, ni por asomo. Algo parecido había acontecido en la tradición escrita de los códices neotestamentarios. Mientras subsistía viva la tradición oral, los códices del tipo de D (*Codex Bezae*) interpolaban fácilmente en el texto elementos tomados de la tradición oral, que ejercía notable influjo en la tradición escrita; pero, una vez se extinguió la primitiva transmisión oral, cesaron igualmente semejantes interpolaciones. En todos los códices recensionales, las variantes, si no se trata de unas pocas *omisiones*, son puramente literarias, cuando no simplemente verbales. Tal hubiera sido igualmente la transmisión escrita de los apócrifos asuncionistas si al lado de los relatos escritos no subsistiera viva y operante la tradición oral.

Por fin, no hay que olvidar un hecho importantísimo, y es que los apócrifos, más bien que un estímulo, fueron en realidad un obstáculo o una rémora para la aceptación de la creencia asuncionista. Sin una tradición oral quedaría sin explicar por qué de tantos y tan dispares elementos contenidos en los apócrifos, unos se aceptaron, mientras otros se repudiaron, hasta desaparecer completamente.

Supuesta la tradición oral, no es difícil determinar qué elementos contenía. Son los mismos consignados anteriormente. Aun de los mismos apócrifos, cotejados, se entresacan los mismos elementos. El procedimiento para aquilatar la verdad histórica es tan sencillo como eficaz. Descártense, por una parte, todos los elementos evidentemente fabulosos; elimínense, por otra, todos los elementos discrepantes, y reténganse solamente los comunes a todos los diferentes relatos: el resultado será idéntico. Análogo resultado se obtendría comparando, por ejemplo, los varios Evangelios apócrifos de la Infancia: el escaso residuo coincidiría con la narración de los Evangelios auténticos. Dichos elementos pueden reducirse a estos pocos: muerte y sepultura de la Virgen, presencia de los apóstoles, venida del Salvador, traslado del cuerpo virginal al paraíso y vida eterna. De estos elementos conviene notar que la muerte la afirman unánimemente todos los apócrifos, como también la venida del Señor y el traslado del cuerpo al paraíso; respecto, empero, de la

presencia de los apóstoles, no todos refieren la venida sobre las nubes ni tampoco la presencia de todos. Según la llamada *Visión de Cirilo de Jerusalén,* solos Pedro, Santiago y Juan asisten a la muerte de María: Juan, porque en su casa vivía la Virgen; Pedro y Santiago, que se hallaban en Jerusalén, por haber sido llamados. Lo que no todos los apócrifos refieren es la resurrección de María y su Asunción al cielo. Este punto, el más importante sin duda, necesita aclararse.

Existe en la tradición apócrifa un elemento, perturbador a la vez y orientador: la traslación del cuerpo virginal al *paraíso*. La existencia de este elemento en todos los apócrifos prueba evidentemente que el sitio adonde fué trasladado el cuerpo era denominado «paraíso» y no «cielo». Esta denominación, que para un cristiano era equivalente a «cielo», dió pie a algunos, amigos de escenas fantásticas y extrañas, a que entendiesen por «paraíso» el paraíso terrenal. Y una vez puestos en el resbaladero, imaginaron las aventuras más inverosímiles. Pero eso, que fué perturbador para aquellos exaltados, resulta ahora orientador para nosotros, que nos explicamos perfectamente el origen de aquellos desvaríos y reconocemos en la base misma de la tradición un dato o una afirmación, cuyo sentido es para nosotros claro e inequívoco. Seguros de que la tradición primitiva afirmaba la traslación al «paraíso», vemos en esta expresión, popular si se quiere, una declaración de la Asunción de María.

Por otra parte, la antigüedad y la universalidad de esta afirmación, que perduró siglo tras siglo, hasta que fué sustituída por la fórmula equivalente de «Asunción a los cielos», es para nosotros una garantía irrecusable de su historicidad. La existencia de semejante afirmación en tiempos en que podía conocerse y comprobarse la verdad de los hechos, no se explica razonablemente si la traslación al paraíso no hubiera sido un hecho real e histórico. Que no murió la Virgen en un rincón desconocido, sino en Jerusalén, en casa del apóstol San Juan, que tan estrechas relaciones tenía además con San Pedro y con Santiago, el obispo de la santa ciudad.

Y con la historicidad de la tradición anda junta su apostolicidad. San Juan, por lo menos, hubo de dar testimonio no sólo de la muerte de María, sino también de su traslación al paraíso. Aun prescindiendo de la doble aparición del Salvador, referida por todos los apócrifos, y que nada tiene de extraño para un cristiano, no hay que olvidar que San Juan es el autor del Apocalipsis, singularmente favorecido, aun entre los mismos apóstoles, por celestes visiones. Y no creemos sea pura casualidad o arbitrariedad la singular coincidencia de que muchos de los apócrifos se presentan como obra de San Juan o de alguno de sus discípulos.

Tradición históricamente verdadera, tradición además apostólica, es la que el análisis científico descubre en el fondo de todos los apócrifos: el oro puro que se halla entre tanta escoria. Esta tradición la consigna el *Transitus W* y el epílogo auténtico de Juan de Tesalónica. La consecuencia dogmática de esta conclusión de crítica histórica y literaria no necesita encarecerse [21].

[21] Después de escrito el estudio que precede, llegó a nuestras manos el libro de M. JUGIE *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge* (Città del Vaticano, 1944), magnífico volumen de 755 páginas. Se trata de los apócrifos asuncionistas en el capítulo 3 de la primera parte (pp. 103-171). Comparando el relato de Juan de Tesalónica con el *Tránsitus W*, sostiene JUGIE que el apócrifo latino es una versión latina abreviada del griego. No creemos que semejante hipótesis quede sólidamente demonstrada. Para nuestro objeto principal, con todo, sería casi indiferente que el latino dependiera del griego o el griego del latino, o, lo que es más verosímil, que ambos dependieran de un arquetipo común. Aun admitida la hipótesis de JUGIE, habría de concluirse que entre los diferentes epílogos del Tesalonicense, aquél había de considerarse como auténtico, que se halla reproducido en la versión abreviada del *Transitus W*. Ahora bien, de los seis tipos del epílogo antes señalados, sólo el primero aparece reproducido en los códices del *Transitus*. Este tipo, por tanto, es el que nos ha conservado el auténtico epílogo del Tesalonicense.

LIBRO III

RAZON TEOLOGICA[1]

INTRODUCCIÓN.—La Asunción corporal de María a los cielos no es un privilegio aislado o solitario; está, al contrario, profundamente enraizado en toda la Mariología. Para poder apreciar toda la extensión de este arraigo y la firmeza de la demonstración teológica que de él se deriva conviene tener presente la estructura orgánica de la ciencia mariológica.

En la Mariología, como sistema científico, hay que distinguir los principios que la sostienen y las verdades que la integran. Un sencillo esquema permitirá abarcar de una mirada la vasta complejidad y también la estricta unidad de todo el organismo mariológico.

Los principios mariológicos, en razón de su dignidad jerárquica, pueden dividirse en primarios y secundarios.

Principios primarios:

maternidad divina y soteriológica,
principio de solidaridad,
principio de recirculación,
principio de asociación.

Principios secundarios:

singularidad transcendente,
principio de los límites,
principio de analogía,
principio de eminencia,
principio de conveniencia.

Las verdades mariológicas o prerrogativas marianas pueden dividirse en personales y funcionales.

[1] Cf. ANGEL LUIS, C. SS. R., *Valoración comparativa de los argumentos con que suele probarse la Asunción*, en *Estudios Marianos*, 6, 281-304.

Prerrogativas personales:
- divina maternidad,
- perpetua virginidad,
- Inmaculada Concepción,
- plenitud de gracia,
- Asunción corporal.

Prerrogativas funcionales:
- corredención,
- intercesión actual,
- maternidad espiritual,
- realeza,
- amor simbolizado en el Corazón.

Lo singular y verdaderamente maravilloso de la Asunción es su conexión íntima con todos y cada uno de los principios mariológicos, con todas y cada una de las prerrogativas marianas. De ahí la excepcional importancia que, tratándose de la Asunción, reviste la demonstración teológica; que no solamente corrobora la verdad de la Asunción corporal, previamente establecida por la Escritura y por la tradición cristiana, sino que pone de relieve y afianza sólidamente la unidad orgánica de toda la Mariología, de la cual viene a ser como la clave maestra. Otra ventaja ofrece esta demonstración, que no siempre alcanza la razón teológica, y es que, como tres de las prerrogativas marianas en que se apoya y de que se deriva, la divina maternidad, la perpetua virginidad y la Inmaculada Concepción, son verdades ya dogmáticamente definidas, la conexión de la Asunción con estas prerrogativas, mejor dicho, su formal inclusión en ellas, no sólo prueba la verdad de la Asunción corporal, sino también su próxima definibilidad, como implícitamente contenida en otras verdades reveladas por Dios.

En principio, el orden de la demonstración debería ser lógicamente el mismo del esquema antes propuesto; mas como tantas divisiones y subdivisiones complicarían excesivamente el desarrollo de la argumentación, y como, además, no todos los principios mariológicos o prerrogativas marianas tienen la misma certeza e importancia, ha parecido más práctico un orden más sencillo. Con todo, para la mejor inteligencia y apreciación de los diferentes argumentos y de sus mutuas relaciones, conviene tener presente el esquema indicado. Prescindiendo, pues, de las múltiples subdivisiones, dividiremos este libro en seis capítulos: 1) principios mariológicos; 2) divina maternidad; 3) perpetua virginidad; 4) Inmaculada Concepción y plenitud de gracia; 5) mediación universal; 6) realeza y Corazón de María.

CAPÍTULO I

PRINCIPIOS MARIOLOGICOS [1]

Art. 1. Nociones previas

Llámanse principios en las ciencias aquellas verdades, primordiales y fecundas, de las cuales se derivan, por desenvolvimiento dialéctico, las demás que integran el sistema científico. Según esto, principios mariológicos serán aquellas verdades que entrañen en sí como en germen todas las prerrogativas marianas. Son, bajo diferentes imágenes, la célula germinal de donde brota toda la Mariología, la fuente de donde mana, el fundamento en que se apoya.

Para establecer objetivamente los principios mariológicos y deducirlos analíticamente, el punto de partida no puede ser otro que la razón misma de ser de María, es decir, el motivo primordial y determinante de su intervención en la concepción y ejecución de los planes divinos, o, en otros términos, su misión o vocación providencial en la economía de la salud humana. Ahora bien, esta razón primera de ser de María no es otra que la maternidad. Por consiguiente, la idea germinal de donde han de brotar los principios mariológicos es la maternidad del Redentor. Esto supuesto, el método analítico más apropiado, mas aún, el único método apto y fecundo para deducir los principios mariológicos, es el análisis de los dos términos «Madre» y «Redentor» y de las relaciones intrínsecas que los ligan.

Siguiendo este método, en el proceso deductivo de los principios cabe señalar dos estadios principales, que pueden denominarse directo y reflexivo.

Del análisis directo de la maternidad del Redentor se deducen, por este orden, los tres primeros principios de la *maternidad divina y soteriológica*, de la *solidaridad* y de la *recirculación*.

1) *La maternidad divina y soteriológica.*—Dios resuelve reparar la ruina del linaje humano de la manera más excelente y por vía de rigurosa justicia. De ahí la necesidad de la encarnación del Hijo de Dios y la consiguiente necesidad de una Madre humana. Tenemos ya la maternidad divina como elemento esencial de los planes redentores de Dios. Es

[1] Cf. ENRIQUE ESTEVE, C. D., *La Asunción corporal y los principios de la Mariología*, en *Estudios Marianos*, 6, 223-234.

el principio primario o axioma fundamental de toda la Mariología.

2) *La solidaridad humana en Cristo Jesús.*—La ruina del hombre había sido solidaria: solidaria debía ser también su reparación. Si la ruina fué universal, por estar recapitulados todos en uno, todos en uno también debían estar recapitulados para que la reparación fuera universal. De ahí el principio de la solidaridad o recapitulación, que afecta no sólo al Redentor, sino también a la Madre; la cual, en frase de San Ireneo, había de ser la que, recogiendo y concentrando en sí la representación de toda la humanidad, había de transferir jurídicamente por la generación al Redentor la representación o recapitulación universal.

3) *La recirculación.*—Dios decretó que la reparación siguiese, en sentido inverso, los pasos mismos que había seguido la ruina; necesidad hipotética de que los elementos esenciales de la ruina reapareciesen exactamente en la reparación. Es el principio de la recirculación, llamado también de la inversión, reversión o desquite, cuyos elementos esenciales son el paralelismo y la antítesis. En virtud de este principio, María es la Segunda Eva, análoga a la vez y contraria a la primera mujer.

4) *Asociación.*—A estos tres principios hay que añadir otro cuarto, el de la asociación o consorcio, que se deriva, por un ulterior análisis, del principio de recirculación, uno de cuyos elementos integrantes pone de relieve y, por así decir, explicita o desdobla. En efecto, si la ruina se debió a la acción mancomunada de Adán y Eva, a la acción conjunta de Cristo y de María había de corresponder la reparación. En virtud de este principio de asociación, al bloque binario de Adán y Eva se contraponía el bloque binario de Cristo y María.

Con esto queda agotado el análisis directo de la primera idea germinal, o sea, la maternidad del Redentor.

Pero al análisis directo sigue la reflexión, que da lugar a un nuevo proceso deductivo.

5) *Singularidad transcendente.*—A la luz de los principios precedentes, fijos los ojos en la gloria incomparable de la Madre del Redentor, luego se descubre su posición privilegiada, dentro de la creación, en el mundo de la gracia divina; posición única y supereminente, «una super omnes», ella sola por encima de todas las creaturas, según la feliz expresión de San Alberto Magno. Es el principio de la singularidad transcendente o de la transcendencia singular, cuyos elementos constitutivos son la unicidad y la supremacía.

Nuevas reflexiones sobre esta posición privilegiada escudriñan sus relaciones con Dios, con el Redentor, con el resto de la creación. De ahí los tres principios subalternos: el de los *límites*, el de la *analogía* y el de la *eminencia*.

6) *Límites*.—La grandeza de María es inconmensurable, pero tiene su medida. Vista desde abajo, parece rozarse con Dios; vista desde arriba, dista infinitamente de Dios. La divina maternidad tiene sus límites propios; nosotros, desconocedores de los límites intrínsecos y positivos, sólo podemos señalar límites extrínsecos y negativos. María ni es Dios ni es como las demás creaturas: dos topes extremos, entre los cuales el campo es inmenso. Dentro de este campo, por una parte hay que encumbrar a María muy por encima de toda la creación; mas, por otra, nunca hay que atribuirle las prerrogativas incomunicables de la divinidad. Tal es el principio de los límites, de doble tendencia: ampliativa y restrictiva. La discreción ha de saber combinar en María el *Numquam satis* con el *Ne quid nimis*. Generosa amplitud, pero sin temeridad; discreta mesura, pero sin cortedad.

7) *Analogía*.—Hay muchas denominaciones comunes a Cristo y a María, cuales son las de plenitud de gracia, mediación, realeza. Tales denominaciones se predican de entrambos no unívoca ni equívocamente, sino analógicamente, con analogía principalmente de atribución. En ellas, Cristo es el analogado primario; María, el analogado secundario. Esta posición secundaria o subalterna de María no consiste en que tal o cual prerrogativa se halle en María sólo metafóricamente o como simple efecto de la análoga prerrogativa de Cristo. Se halla formal o esencialmente; pero con la doble relación de inferioridad y dependencia respecto de la correspondiente prerrogativa de Cristo, de la cual es simple participación o derivación. Tal es el principio mariológico de la analogía, cuyo oficio propio y característico es no tanto demonstrar que una determinada prerrogativa existente en Cristo debe por el mismo caso hallarse también en María, cuanto determinar el modo subalterno con que debe hallarse, es decir, con inferioridad y dependencia.

8) *Eminencia*.—Este principio suele formularse de esta o semejante manera: «Toda gracia o prerrogativa concedida a cualquiera pura creatura debió también de otorgarse a María de una manera más excelente, sea formal, sea equivalente o eminentemente.»

Agotadas con esto las reflexiones sugeridas por el principio de singularidad transcendente, queda todavía una reflexión generalizadora o de conjunto, que da origen al principio de *conveniencia*.

9) *Conveniencia.*—Esta última reflexión procura descubrir la ley que dirige y determina todas las gracias o prerrogativas otorgadas a la Madre de Dios. La gran ley que rige toda la divina economía de la salud humana no es precisamente la necesidad, sino más bien la conveniencia. Las conveniencias, que para los teólogos son a las veces meras congruencias o razones probables, son para Dios razones decisivas. Las conveniencias, por ejemplo, con que los teólogos medievales pretendían demonstrar la Inmaculada Concepción de María, que grandes teólogos consideraban ineficaces, son precisamente las razones que, según las declaraciones del magisterio eclesiástico, movieron decisivamente a Dios. Enfocado desde el punto de vista divino, el principio de conveniencia se impone. Es la ley de Dios. Su aplicación es triple: *a)* demonstrar una prerrogativa mariana; *b)* confirmar la prueba documental; *c)* profundizar en la verdad ya demonstrada.

Síguese ahora estudiar la conexión de estos nueve principios mariológicos con el hecho de la Asunción de María, y más concretamente con su resurrección anticipada, que es el nudo vital del problema asuncionista. Para precisar y, por así decir, localizar el nexo o contacto del hecho con los principios, es de notar que la resurrección anticipada está esencialmente constituída por dos elementos: la prioridad y la corporalidad. Es una prerrogativa de precedencia y una prerrogativa que afecta a la carne. Hay que examinar, pues, si la precedencia y la corporalidad de la glorificación celeste de María se hallan implícitamente contenidas en los principios mariológicos.

Art. 2. Principios primarios

Podemos llamar primarios los cuatro primeros principios, derivados por análisis directo de la maternidad del Redentor. De hecho, la síntesis de todos ellos, implícita o virtualmente contenidos en esta maternidad, constituye el principio primario o axioma fundamental de toda la Mariología. Son la maternidad divina y soteriológica, la solidaridad, la recirculación y la asociación.

§ 1. Maternidad divina y soteriológica

La divina maternidad es, a la vez, un principio y un hecho o realidad histórica. Habiendo de estudiarla más adelante como hecho o verdad principal de la Mariología, bastará estudiarla ahora más brevemente como principio mariológico.

La maternidad soteriológica entraña los dos elementos de la prioridad y de la corporalidad. Primeramente entraña la prioridad. En el orden de la intención, la maternidad soteriológica aparece ya en el primer momento lógico de los planes redentores; en el orden de la ejecución, es lógica y cronológicamente anterior a la obra de la redención consumada. En segundo lugar, entraña también la corporalidad. El nombre mismo de *encarnación* expresa bien claro que la maternidad soteriológica es *según la carne*. En cuanto es una anticipación y en cuanto es según la carne, la Asunción corporal radica ya en el primer principio de la Mariología.

Sin abandonar el terreno de los principios, cabe ahondar algo más en estas razones.

La eterna predestinación de la Madre del Redentor entraña una prioridad esencial respecto de la predestinación de los demás redimidos; y esta prioridad de la predestinación reclama la prioridad o anticipación correspondiente en la glorificación consumada. No será difícil probar ambos asertos.

La maternidad soteriológica es el término directo y formal de la eterna predestinación de la Madre del Redentor. Es toda su razón de ser. Pero esta predestinación está englobada como elemento esencial en la predestinación de Cristo, como ordenada que está a la constitución o existencia misma del Redentor. Por el contrario, la predestinación de los demás redimidos «en Cristo Jesús», como efecto que es de la redención ya consumada, es lógicamente posterior, no solamente a la persona del Redentor ya constituído, sino también a la misma redención. De ahí dos órdenes o categorías en la predestinación: la que mira a la constitución del principio redentivo, integrado por el Redentor y por la Madre del Redentor, y la que mira a los que son término pasivo de la redención. El principio es lógicamente anterior al término o efecto. Según esto, valiéndonos de la terminología de San Pablo, podemos decir que Cristo principalmente y María secundariamente gozan las *primicias* de la predestinación divina; los demás redimidos forman como la restante mies de la predestinación. Por consiguiente, la predestinación eterna de la Madre del Redentor es esencialmente anterior a la predestinación de los demás redimidos.

Por otra parte, la predestinación divina tiene como objeto final la glorificación consumada de los predestinados, que es su último término y feliz desenlace y comprende la resurrección de la carne. El término final de la glorificación consumada ha de ser conforme y proporcional al momento inicial de la predestinación como a su primer principio o impulso. Por tanto, a una predestinación privilegiada deberá corres-

ponder proporcionalmente una glorificación igualmente privilegiada; a la prioridad de la predestinación, la prioridad de una glorificación consumada; en una palabra, a las primicias de la predestinación, las primicias de la resurrección.

§ 2. Solidaridad

La solidaridad con Cristo es para los hombres, según San Pablo, el origen, el principio y la razón de ser de la resurrección universal. Si los hombres y Cristo son un cuerpo, como dice el Apóstol, o «una carne», como dice San Agustín, es obvio que la resurrección de la Cabeza exija la resurrección de los miembros. Si la Cabeza y los miembros viven una misma vida, natural es que la vivificación de la Cabeza alcance también a los miembros. Y es natural también que, si la solidaridad con Cristo es el principio de la resurrección, el derecho a la resurrección habrá de ser proporcional a la índole de la solidaridad. A una solidaridad singularmente caracterizada habrá de responder una resurrección singularmente privilegiada. Ahora bien, la solidaridad no atañe o afecta a la Madre del Redentor de igual manera que a los demás redimidos. Entre la una y la otra media una diferencia esencial. La de los demás hombres es solamente jurídica, y además lógicamente posterior a la encarnación del Hijo de Dios; la de María, en cambio, sin dejar de ser jurídica, es también, con toda propiedad, según la carne, y es además lógicamente anterior a la misma encarnación. Sobre esto, la de los hombres es comunión puramente pasiva; la de María es propiamente comunicación activa, por cuanto ella es la que, según San Ireneo, engendra la misma recapitulación de los hombres en Cristo. Por tanto, si la solidaridad es el principio y el título de la resurrección, razón es que una solidaridad anticipada y una solidaridad según la carne determine y postule la prioridad o anticipación en la resurrección de la carne. A las primicias de la solidaridad en Cristo responden las primicias de la resurrección con Cristo.

§ 3. Recirculación

El principio de la recirculación consiste sustancialmente en que el orden o proceso de la reparación corresponda paralela y antitéticamente al orden o proceso de la ruina. Lo formal de la recirculación es el doble contraste de paralelismo y de antítesis: contraste de personas, de situaciones, de actividades. En virtud de la recirculación, María es la Segunda Eva, análoga a la vez y contrapuesta a la primera.

A la Segunda Eva corresponde la resurrección anticipada. Y esto de muchas maneras y por diferentes títulos, basados en la recirculación, así por razón del paralelismo como por razón de la antítesis.

Por razón del paralelismo, María, al sustituir ventajosamente a Eva, es lo que Eva debiera haber sido y realmente fué en el estado de inocencia original. Al reproducir en sí a Eva inocente, al ocupar su posición singularmente privilegiada, María hubo de gozar todas las prerrogativas y ventajas de la primera mujer. Ahora bien, Eva inocente estuvo exenta de la muerte. Luego exenta del dominio de la muerte había de estar igualmente María. Además, Eva gozó del paraíso terrestre, en compañía de Adán, con prioridad respecto de todos los demás hombres. Luego análoga anticipación debía corresponder a María en el pleno goce del paraíso celeste. Por fin, Eva con Adán gozó de las primicias en todas las bendiciones de Dios. También, por tanto, María debía gozar plenamente las primicias en todas las bendiciones y frutos de la redención.

Por razón de la antítesis: si Eva, vencida por la serpiente, quedó sometida al imperio de la muerte, María, vencedora de la serpiente, no podía quedar sujeta al dominio de la muerte. Si Eva fué causa de la muerte universal, María fué causa de la vida de toda la humanidad; y como causa de la vida había de gozar la plenitud de la vida con derecho de antelación respecto de los que de ella la recibieron. Eva perdió el paraíso para sí y para todos los hombres aun antes de que pudieran haberlo gozado: María, inversamente, al recobrar el paraíso para sí y para todos los demás redimidos, adquirió el derecho de gozarlo plenamente con prioridad respecto de todos los demás. Por fin, la corrupción sepulcral fué una maldición fulminada contra la primera mujer y toda su raza; la bendición contraria había de recaer sobre la Segunda Eva, sobre la que con toda propiedad había de ser la «Madre de todos los vivientes» (Gén. 3, 20).

§ 4. Asociación

Del principio de recirculación se desprende o desgaja el principio de asociación. La perfecta contraposición de los dos grupos binarios Adán-Eva y Cristo-María implica la asociación de María con Cristo, como correspondencia al consorcio de Eva con Adán. En virtud de la asociación, cada uno de los dos grupos forma bloque. Y como el bloque Adán-Eva fué el principio de la catástrofe, así el bloque Cristo-María es el principio de la reparación y, por así decir, la unidad reparadora. María, por tanto, estuvo íntimamente

asociada al Redentor, a su persona y a su obra, y, por lo mismo, a su suerte también. Por esto, como Cristo, en calidad de Segundo Adán, forma el orden o categoría de las primicias en la resurrección de la carne, así también, proporcionalmente, María pertenece a la categoría de las primicias compartiendo con Cristo el privilegio de la resurrección anticipada. En otros términos: puede decirse que María, al constituir con Cristo el principio adecuado de la reparación humana, participa asimismo, si bien secundariamente, de su capitalidad. Ahora bien, según San Pablo, a Cristo, por razón de su capitalidad, corresponden las primicias de la resurrección. Por consiguiente, María, por razón de su concapitalidad, debe ser incluída en el orden de las primicias y no en el de la restante mies. En suma, el principio de asociación entraña el orden de las primicias, y el orden de las primicias exige la resurrección anticipada.

Art. 3. Principios derivados

§ 1. Singularidad transcendente

El principio de la singularidad transcendente, si, por una parte, recibe todo su valor de los principios primarios, ofrece, por otra, la inapreciable ventaja de recapitular y sintetizar su fuerza demonstrativa y servir de principio inmediato para una demonstración más sencilla y palpable. La fórmula «una super omnes» pone de relieve sus dos elementos constitutivos, que son la unicidad y la supremacía.

El principio de singularidad transcendente coloca a María en una posición privilegiada y única, es decir, la sitúa en un plano inmensamente superior al de todos los demás seres creados. Y esta supremacía de excepción, si no se quiere coartar y mutilar arbitrariamente su alcance, debe extenderse a todos los órdenes, a todas las prerrogativas de María. Por consiguiente, también a la resurrección. En la resurrección, por tanto, hubo de ser María exclusivamente singular e inmensamente superior a todos los demás redimidos. Y en el supuesto de que todos ellos han de resucitar al fin de los siglos, dejaría María de ser singular y supereminente si su resurrección se retrasase hasta el segundo advenimiento de Cristo. La singularidad supereminente sólo puede verificarse en una resurrección privilegiadamente anticipada.

Esta prueba global puede precisarse más todavía considerándola negativa y positivamente. Negativamente, no puede señalarse razón alguna que limite el alcance del principio y muestre su invalidez en el caso particular de la resurrec-

ción. Dos podrían ser estos motivos de restricción : o porque la prioridad fuese una prerrogativa que sobrepasase la dignidad de María, o porque tal antelación cronológica fuese algo discordante, incoherente o indigno de ella. Y es evidente que ninguno de estos dos motivos tiene aplicación en el caso presente. Positivamente, además, puede probarse que la singularidad transcendente comprende también la prioridad en la resurrección. Semejante singularidad y supremacía no es otra cosa que la posición de privilegio correspondiente a María como Madre del Redentor, como particularmente solidaria con él, como contrapuesta a la primera mujer, como activamente asociada al Segundo Adán. Ahora bien, todas estas propiedades o funciones incluyen en sí una excepcional prioridad respecto de todos los demás hombres. Es, por tanto, lícito concluir del principio de la singularidad transcendente el privilegio de la resurrección anticipada.

Lo que de Cristo dice San Pablo puede proporcionalmente aplicarse a María. Escribe el Apóstol a los Colosenses: «El es la cabeza del cuerpo, [es decir], de la Iglesia, como quien es principio, primogénito de entre los muertos, para que en todas las cosas obtenga El la primacía» (Col. 1, 18). Cristo fué el «primogénito de entre los muertos» por ser «cabeza», por ser «principio», por poseer la «primacía», esto es, en virtud del principio de singularidad transcendente, que primaria y supereminentemente se aplica al Redentor. Luego, proporcionalmente en virtud del mismo principio, hay que reconocer en María la primogenitura de entre los muertos, las primicias de la resurrección, esto es, la resurrección anticipada.

§ 2. LÍMITES

Dos son los límites o topes, extrínsecos y negativos, que nosotros podemos señalar a la inconmensurable grandeza de María. Límite superior : que María no es Dios ; límite inferior : que está a inmensa altura sobre todo cuanto no es Dios. En este campo ilimitado que separa a Dios de la creación hay que colocar las excelsas prerrogativas de María. A la vez hay que enaltecerla en dirección hacia Dios, y hay que moderar este encumbramiento de modo que no se confunda con Dios. Tal es la prerrogativa de la resurrección anticipada. Por un lado la levanta sobre el resto de la humanidad redimida, mas por otro la deja a infinita distancia de Dios. La anticipación privilegiada en la resurrección, si distingue a María entre los hombres, no se roza, empero, con los atributos incomunicables de la divinidad, cuales son se-

ñaladamente la aseidad y la infinidad. En este sentido, el principio de los límites es un excelente criterio que garantiza la verdad de la resurrección anticipada, como que cuadra perfectamente con cuanto podemos alcanzar de las excelsas prerrogativas de la Madre de Dios.

§ 3. Analogía

Introducción.—En la reciente Semana Mariológica de Montserrat (8-14 de agosto 1946), toda ella consagrada a la Asunción de María, se estudiaron profundamente y se discutieron a fondo los principales problemas teológicos referentes al misterio de la Asunción. Muchos se declararon resueltamente por la inclusión formal implícita de la verdad en las fuentes de la revelación; algunos se inclinaban, no tan decididamente, a la inclusión meramente virtual, que ellos consideraban como suficiente para una definición dogmática. Ni faltaron unos pocos que aun esta inclusión virtual parecieron poner en duda. Semejante tendencia se manifestó principalmente el día 13, con ocasión de la magnífica disertación del P. José A. de Aldama, S. I. Con ocasión decimos, pues la objeción entonces formulada estaba preparada de antemano, y se dirigía a enervar muchos de los argumentos aducidos en los días precedentes a favor de la Asunción corporal de María a los cielos.

La dificultad era la analogía, simple analogía, no univocidad, entre la resurrección de María y la de Cristo, analogía que no exige en María la anticipación existente en la resurrección de Cristo.

La dificultad.—Decía en sustancia el objetante: «El argumento tomado del Protoevangelio o del principio de asociación se basa en una analogía entre el triunfo de Cristo y el de María sobre la muerte. Ahora bien, la analogía, como que entraña no sólo parcial semejanza, sino también parcial diversidad, permite suponer que el triunfo de María, parcialmente diverso del triunfo de Cristo, pudo muy bien no incluir la resurrección anticipada. También, en efecto, nuestra resurrección final guarda analogía con la de Cristo, y, sin embargo, no es, como ésta, anticipada. Luego el argumento no es del todo concluyente.»

¿Vale semejante objeción?

Observaciones previas a la solución.—Antes de intentar la solución adecuada y positiva de la dificultad son necesarias algunas observaciones.

Ante todo, la dificultad, si algo probase, obstaría no solamente a la inclusión formal implícita de la resurrección

anticipada de María en las fuentes de la revelación, sino también a su inclusión meramente virtual, lo cual es contra el común sentir de los teólogos. Probaría, por tanto, demasiado. Y *quod nimis probat...*

El objetante no precisó su manera de entender la analogía, si como proporcionalidad o como atribución, lo cual entorpece o dificulta notablemente la solución. Aumenta la dificultad de una solución expedita la necesidad de atenerse a las propiedades que todos reconocen en la analogía, sin poder utilizar las teorías particulares propias de cada escuela. De éstas será fuerza prescindir, sin caer, por otra parte, en la imprecisión del objetante. Conviene tener presentes estas dificultades metódicas, que no se han de confundir con el valor de la dificultad teológica que pueda haber.

Hay que recordar también que la analogía, al convertirse en principio mariológico, no es propia y formalmente principio demonstrativo, sino más bien principio orientador y aun limitativo. Al intervenir la analogía en la explicación de alguna prerrogativa de María, no es propiamente el título en que estriba la denominación común a María y a Cristo, sino más bien el tope que lo limita. El título que motive la denominación común será la divina maternidad, la solidaridad, la recirculación, la asociación, la transcendencia singular o la conveniencia; pero no la analogía, que es un coeficiente restrictivo del título. Semejante distinción es capital, desde el punto de vista dialéctico. Si la analogía fuera el verdadero motivo de la resurrección anticipada de María, de ella habría de seguirse positiva y necesariamente la anticipación; si, en cambio, es simplemente una modalidad limitativa, basta que, negativamente, se pruebe que la analogía no obsta a dicha anticipación.

Por fin, es necesario formular, esquemáticamente, el argumento con que se intenta probar la resurrección anticipada de María. El principio demonstrativo no es simplemente, como pareció entenderlo el objetante, la comunidad de triunfo de María con Cristo en la victoria sobre la muerte, sino la plenaria y total comunidad o participación de María en tal victoria como comprincipio activo. Si fuera la simple comunidad, como lo es la nuestra en la misma victoria, no postularía necesariamente la resurrección anticipada, como tampoco postula la nuestra; pero si la participación de María es plenaria y total y es, además, a título de comprincipio activo de la reparación, existen en la participación de María dos modalidades, que la distinguen esencialmente de la nuestra. De la participación de María así modalizada es de donde derivan los mariólogos la resurrección anticipada y la Asunción corporal de María a los cielos. ¿Contra el

argumento así formulado conserva algún valor el principio de analogía? Es lo que conviene estudiar.

SOLUCIÓN NEGATIVA.—Aunque, por lo dicho, la dificultad queda ya negativamente resuelta, no será inútil ensayar una solución más directa, aunque negativa todavía.

La analogía *no exige* la negación de la resurrección anticipada. La analogía exige, sin duda, alguna limitación en la victoria de María sobre la muerte, si se la compara con la victoria de Cristo; pero ni se probó ni puede probarse que semejante limitación sea forzosamente la negación de la anticipación. Puede ser limitada bajo otros muchos conceptos. La resurrección de María es parcialmente diversa de la de Cristo; mas puede serlo de muchas maneras, sin que se menoscabe la anticipación.

De dos maneras puede concebirse la analogía entre la resurrección de Cristo y la resurrección de María: como proporcionalidad o como atribución. Si se concibe como proporcionalidad, puede formularse de esta o de semejante manera: lo que es la resurrección de Cristo a la divina filiación, eso habrá de ser proporcionalmente la resurrección de María respecto de la divina maternidad. Ahora bien, la resurrección anticipada, concedida también a otros (Mt. 27, 52-53), no es un privilegio tan excelso que supere la excelencia (casi infinita) de la divina maternidad. Recuérdese aquel dicho de San Efrén: «Virgo est et mater: et quidnam non est?» (ed. Lamy, 2, 520). Será menos gloriosa de muchas maneras, será posterior cronológicamente a la de Cristo, con lo cual queda plenamente verificada la limitación impuesta por la analogía; mas no por esto deberá necesariamente relegarse al fin de los siglos. Aunque infinitamente inferior al Hijo de Dios, la Madre de Dios es incomparablemente superior a los simples siervos de Dios. La divina maternidad es no sólo raíz, sino también medida de todas las prerrogativas de María. Si la Madre de Dios ocupa la cima de la pura creación, cimeras deben ser igualmente todas sus prerrogativas. Y lo que se dice de la divina maternidad debe igualmente decirse de su plenaria asociación a la persona y a la obra del Redentor como comprincipio activo de redención.

Si, en cambio, se concibe como atribución, la analogía entre Cristo y María se verifica plenamente reconociendo que la resurrección anticipada de Cristo es principal y por derecho propio *(a se)*, mientras que la de María es secundaria, por privilegio y con dependencia respecto de la de Cristo *(ab alio)*; pero semejante inferioridad no suprime la anticipación privilegiada en resucitar, con tal que la misma anticipación se reconozca como derivada y dependiente de

Cristo. Y esta diversidad, análoga a la que distingue el ser creado del Ser increado, es mucho más esencial y radical que la diversidad cronológica que introducía el objetante. Mayor verificativo de la analogía es la profunda diversidad en el origen y modo de poseer la resurrección anticipada que la distancia o separación cronológica de mil siglos interpuestos.

Solución positiva.—Pero la diversidad, siempre parcial, no suprime la semejanza, que, si bien parcial, no es menos esencial a la analogía, ya se conciba como proporcional, ya como atributiva. La semejanza, si no es de proporcionalidad puramente metafórica o de atribución meramente extrínseca, como evidentemente no lo es la que media entre Cristo y María en la resurrección, debe hallarse en ambos analogados en lo que tiene de esencial. Esta semejanza, en nuestro caso, consiste en que tanto Cristo como María obtienen plena y total victoria sobre la muerte, como principio activo de la reparación o redención. En consecuencia, como esta doble modalidad postula en Cristo la resurrección anticipada, por la misma razón la postula igualmente en María. No hay analogía que destruya esta exigencia intrínseca del principio activo de la redención a la prioridad cronológica de la resurrección. Por donde la analogía, si en lo que tiene de diversidad no obsta a la resurrección anticipada de María, en lo que tiene de semejanza, positivamente la postula. Con lo cual el principio de analogía, en vez de dificultad contra la resurrección anticipada de María, se convierte en argumento positivo que la demuestra.

Lo que exigen los principios lo confirman los hechos. Citaremos algunos por vía de ejemplo.

La capitalidad del Papa es puramente análoga a la capitalidad de Cristo. Pero la profunda y esencial diversidad entre ambas capitalidades no obsta a que la del Papa sea propia y verdadera y, por así decir, dentro de su esfera, coextensiva con la de Cristo. Hermosamente lo dijo San León Papa, quien introduce a Cristo hablando así con San Pedro: «Cum ego sim inviolabilis petra..., tamen tu quoque petra es..., ut, quae mihi *potestate* sunt *propria,* sint tibi mecum *participatione communia*» (ML 54, 150. 430). El diverso título en poseer la capitalidad, que es en Cristo de derecho propio («mihi potestate sunt propria»), en Pedro de simple participación («sint tibi mecum participatione communia»), no impide que donde llega la capitalidad, llegue igualmente la autoridad en ella radicada; más aún, la radicación de la autoridad en la capitalidad, positivamente exige que la autoridad sea coextensiva con la capitalidad.

Otro ejemplo toca más de cerca a lo que ahora tratamos. La total exención de pecado en María es solamente análoga a la impecabilidad de Cristo. Por una y otra parte, parcial diversidad y parcial semejanza: diversidad en el título, semejanza en la extensión. Motivo de la impecabilidad de Cristo es, además de su divina filiación, su plena victoria sobre el pecado; motivo análogo de la impecabilidad (o, si se quiere, *impecancia)* de María es, además de su divina maternidad, su participación en la victoria de Cristo, con quien forma el principio adecuado de la reparación. Pero esta diversidad en el título de la impecabilidad no obsta a la semejanza y aun identidad en el efecto o hecho de la total exención de pecado. Si no de derecho, sí de hecho, tan sin pecado estuvo María como Cristo; y esto por la misma razón, si bien análoga, de participar en la plenaria victoria del pecado como comprincipio de su reparación.

La paridad entre la exención de todo pecado y la resurrección anticipada no sólo es perfecta, sino que entraña una conexión intrínseca, que merece señalarse. La victoria de María, lo mismo que la de Cristo, fué igualmente sobre el pecado y sobre la muerte: victoria total, victoria de la que era comprincipio de su reparación. Por consiguiente, como semejante victoria lleva necesariamente a la total exención de pecado, lleva por el mismo caso al triunfo total y aplastante sobre la muerte. Más aún, en María, lo mismo que en Cristo, como lleva a la total exención del pecado, llevaría igualmente a la total exención de la muerte, es decir, a la inmortalidad, como lleva a la impecabilidad, de no ser la muerte precisamente la reparación del pecado. Si «per peccatum mors», también «per mortem peccati reparatio». Esta fué en María, no menos que en Cristo, la razón profunda de su muerte. Pero también en María, lo mismo que en Cristo, una vez cumplida esta dolorosa función redentiva, recobraba toda su fuerza su total victoria sobre la muerte; victoria que, si no impedía la muerte pasajera, era absolutamente incompatible con el estado de muerte y con la corrupción del sepulcro. Cumplido el oficio de la muerte redentora, a ella debía seguirse imperiosamente, inmediatamente, la resurrección anticipada, sin la cual no hubiera sido plenaria y completa la victoria sobre la muerte. En María no menos que en Cristo. Con esto queda completamente desvanecida la dificultad que se tomaba del carácter analógico de la resurrección de María respecto de la resurrección de Cristo. Semejante analogía, atentamente estudiada, no sólo no impide, sino que, antes bien, positivamente implica o postula la resurrección anticipada de María.

CONCLUSIÓN.—Es digno de recordarse que en toda la Asamblea Mariana de Montserrat, tantas veces como se trajo a colación el Protoevangelio, nunca se puso en duda ni la identificación de la Mujer con María ni el principio de asociación en él basado; en cambio, repetidas veces se discutió, no sin calor, sobre la inclusión virtual o formal implícita de la Asunción corporal de María, en lo cual hubo alguna confusión. Y sólo al fin, como hemos apuntado, se puso en tela de juicio la legitimidad de la inclusión (formal o virtual) apelando al principio de analogía. También en esto hubo cierta confusión, como hemos procurado declarar. Tal vez no se enfocó bien ni la tendencia del argumento asuncionista ni el valor peculiar del principio de analogía. La inclusión se deriva (o se hace explícita) no del simple hecho de la asociación de María a la victoria de Cristo sobre la muerte, sino de su plena y total participación en esta victoria como comprincipio de la reparación humana. Así enfocada, la participación de María, total y activa, se diferencia radical y esencialmente de la nuestra, que no es tan plena y es, además, meramente pasiva. Por esto nuestra resurrección corporal sólo tendrá lugar al fin de los siglos, mientras que la de María fué privilegiadamente anticipada. Y a esta anticipación no obsta el principio de analogía, que más bien positivamente la reclama.

§ 4. EMINENCIA

Según el principio llamado de eminencia, toda gracia o prerrogativa concedida a los siervos de Dios, con mayor razón hubo de concederse también, a lo menos de una manera eminente, a la Madre de Dios; o bien, todo favor, fruto de la redención, otorgado a los redimidos, con mayor razón hubo también de otorgarse a la Corredentora. Se trata, por supuesto, de gracias y favores que no desdigan de su condición y de sus funciones maternales y corredentivas. Ahora bien, según San Mateo, a la muerte del Salvador, «los monumentos se abrieron, y muchos cuerpos de los santos que descansaban resucitaron, y saliendo de los monumentos después de la resurrección de Jesús, entraron en la santa ciudad y se aparecieron a muchos» (Mt. 27, 52-53). El sentido obvio del relato evangélico da a entender, y así lo entienden la mayoría de los intérpretes, que se trata de una verdadera resurrección a vida inmortal. Se ha concedido, pues, a algunos santos el privilegio de una resurrección anticipada. Y como no existe razón alguna para negar este privilegio a la Madre de Dios, es razonable concluir que también a María se concedió el favor de resucitar anticipadamente.

Es un hecho que en la Iglesia no se veneran ni se conocen reliquias del cuerpo de María. Si María no hubiera ya resucitado, sus reliquias deberían conocerse y recibir los honores que se tributan a las reliquias de los santos. Por tanto, si de hecho no se veneran es porque no existen. Y no existen porque María resucitó. Merece consignarse que en la antigüedad cristiana no se mencionan reliquias del cuerpo de la Virgen. Y es tanto más notable este hecho cuanto mayor era el prurito de recoger reliquias sagradas, no siempre auténticas; indicio manifiesto de la creencia universal de que María había resucitado. De no ser así, los que recogieron y conservaron las zapatillas de Gamaliel o de Nicodemo no hubieran andado rezagados en recoger y conservar las preciosas reliquias del santísimo cuerpo de la Madre de Jesús.

§ 5. CONVENIENCIA

Si es fácil abusar del principio de conveniencia o congruencia fingiendo conveniencias puramente imaginarias, no es discreto proscribir su uso razonable. Es punto de sensatez y sano criterio. Dos cosas sabemos con certeza: que la razón de conveniencia es la ley con que Dios se rige en su gobierno, y que, por lo que a María se refiere, Dios anduvo generoso y manirroto acumulando mercedes sobre mercedes. En este doble supuesto, siempre que se trate de una sólida conveniencia que no ofrezca inconveniente alguno, es no sólo piadoso, sino también razonable, suponer que Dios la tuvo por buena y que conforme a ella favoreció a su bendita Madre. Y nadie podrá negar que, mientras la corrupción sepulcral del cuerpo de María repugna al sentir cristiano, en cambio, la resurrección a vida inmortal parece cosa convenientísima y en perfecta harmonía con la augusta dignidad de la Madre de Dios y con la providencia de favor y de excepción que Dios tuvo a bien guardar con su Madre santísima. Esta razón de conveniencia, más bien que otros argumentos más científicos, es la que generalmente mueve al pueblo cristiano a creer en la gloriosa Asunción de María en cuerpo y alma a los cielos. Y el pueblo cristiano, guiado y movido por el Espíritu Santo, no yerra en sus apreciaciones sobre las verdades de la fe.

CAPÍTULO II

LA ASUNCION DE MARIA, RADICADA EN LA DIVINA MATERNIDAD [1]

INTRODUCCIÓN.—En la Asamblea celebrada en Montserrat durante el agosto del pasado año 1946 por la Sociedad Mariológica Española se trató ampliamente, bajo todos sus aspectos, de la Asunción corporal de María a los cielos. Entre los argumentos que a favor de esta verdad se adujeron, uno fué el de la divina maternidad. Pero mientras en la discusión de otros argumentos hubo general acuerdo, en cambio, al tratarse de la divina maternidad, se produjo cierta discrepancia en la apreciación de este argumento, que unos consideraron apodíctico, otros simplemente probable. Este argumento precisamente es el que ahora deseamos estudiar y aquilatar. Tres motivos nos inducen a ello: primero, el legítimo deseo de estudiar a fondo este argumento, que entonces pareció discutible, o por lo menos fué seriamente discutido; segundo, la importancia suma de la divina maternidad, que es no solamente la principal prerrogativa de María, raíz y origen de todas las demás, sino también el primer principio o axioma primario de toda la Mariología; tercero, porque si de nuestro estudio resulta ser apodíctico y decisivo el argumento de la divina maternidad, que entonces pareció discutible, indirectamente quedan corroborados los demás argumentos a favor de la Asunción, que entonces parecieron evidentes, decisivos e indiscutibles. Es obvia esta conclusión: si tan poderoso es el argumento discutible, ¿cuál será la fuerza de los indiscutibles?

Para no divagar es menester tener bien presente y fijo el punto esencial y central de nuestra argumentación. Será una comparación o cotejo entre los dos extremos: la Asunción y la divina maternidad de María. Sólo así podrá apreciarse debidamente la estrecha conexión que entre ambos existe. Se pregunta, pues: ¿cuál es la conexión entre la Asunción y la divina maternidad? ¿Es tal esta conexión que la divina maternidad exija, postule, entrañe, implique

---

[1] Cf. LUIS COLOMER, O. F. M., *La maternidad divina y la perfecta asociación de María a Jesucristo, fundamento de la Asunción*, en *Estudios Marianos*, 6, 235-262. CRISÓSTOMO DE PAMPLONA, O. F. M. C., *La Asunción basada en los grandes privilegios marianos*, ibíd., 6, 263-280.

necesariamente la Asunción de María a los cielos? ¿Afirmar la divina maternidad es afirmar implícitamente la Asunción?

Conviene también precisar con toda exactitud qué entendemos ahora por *Asunción*. Generalmente, al hablar de la Asunción, suele presuponerse la muerte de María y su anticipada resurrección. Ahora en nuestra argumentación prescindiremos de la muerte y de la resurrección de María, aunque, dicho sea de paso, las consideramos absolutamente ciertas; sólo consideraremos el estado definitivo de su glorificación, consumada en los cielos. Según esto, al hablar de la Asunción de María decimos que María actualmente posee ya la glorificación consumada y perfecta, en cuerpo y alma, cual la gozarán eternamente los justos después de la resurrección universal al fin de los siglos.

Esto supuesto, vamos ahora a examinar si la Asunción, así entendida, se halla implícitamente contenida en la divina maternidad. El plan o método que seguiremos es muy sencillo. Tomaremos como base o punto de partida el argumento cual suele comúnmente proponerse, y así formulado, examinaremos su valor probativo. Luego trataremos de investigar más profundamente los constitutivos de la divina maternidad, para ver si existen en ella otros rasgos o elementos, generalmente no tomados en consideración, y que tal vez postulen o exijan más eficazmente la Asunción. Esta consideración más comprensiva de la divina maternidad dará origen a una serie de argumentos nuevos, cuyo resultado será tal vez contemplar la Asunción corporal de María sólidamente arraigada en su divina maternidad.

El argumento común, cual suele formularse, estriba en dos principios. Por una parte, la divina maternidad es raíz y principio de todas las prerrogativas de María; consiguientemente también, de su glorificación. Por otra parte, según el llamado principio de conveniencia, hay que atribuir a María todas las prerrogativas que convienen con su dignidad de Madre de Dios, y tal es la glorificación consumada en cuerpo y alma. Y crece la fuerza de este argumento si se considera la dignidad, en cierto modo infinita, de la divina maternidad, con la cual se ajusta perfectamente la glorificación consumada, así como, por el contrario, choca violentamente la corrupción sepulcral o la inercia cadavérica.

Tal es el argumento que en Montserrat pareció discutible. Todo él, en definitiva, se basa en el principio de conveniencia. Ahora bien, se objetó, la conveniencia es algo ambiguo, que puede tener dos sentidos esencialmente diversos: el de simple congruencia y el de verdadera necesidad lógica. Supuesta esta distinción, todos reconocieron que de la divina maternidad se deduce la Asunción por vía de buena con-

gruencia, mas no todos admitieron que en semejante deducción interviene verdadera necesidad lógica, condición necesaria para que el argumento pueda considerarse como apodíctico.

No nos interesa ahora decidir quiénes tenían razón: si los que vieron en la divina maternidad una buena razón de congruencia a favor de la Asunción o los que la consideraron como razón decisiva; para nuestro objeto, basta consignar el hecho: que el argumento derivado de la divina maternidad, cual suele proponerse, da margen a una razonada discusión y a serias dificultades. Pero, decimos, ¿es que no hay algo más, mucho más, en la divina maternidad? ¿No habrá en ella algunos rasgos, elementos o propiedades que impongan la necesidad lógica en la deducción? Es lo que ahora nos toca examinar.

Aun antes de entrar en un análisis más profundo de la divina maternidad, descubrimos en ella dos rasgos o propiedades, que tal vez ya excedan los límites de una simple congruencia. Tales son: 1) la ley de la proporción entre las prerrogativas marianas y la divina maternidad, de la cual se derivan; 2) la posición transcendente de la Madre de Dios.

La ley de la proporción.—La divina maternidad es no ya solamente principio o raíz de todas las prerrogativas marianas, sino también su *medida*. Así lo exige la ley de la divina providencia y la naturaleza misma de las cosas, en las cuales, siempre y constantemente, lo que es principio y raíz de las propiedades o cualidades que distinguen una cosa, es también su medida o principio de conmensuración; es decir, es principio no sólo cualitativo, sino también cuantitativo. A la escala de los seres corresponde, proporcionalmente, la escala de sus propiedades o cualidades. Basta para convencerse de esta ley abrir los ojos. A los seres materiales acompañan o corresponden propiedades puramente materiales; a los seres vivientes, propiedades y funciones vitales; a los seres sensitivos, actividades sensitivas; a los seres intelectuales, cualidades incomparablemente superiores, cuales son las de inteligencia y libertad; a los seres naturales, propiedades puramente naturales; a los seres sobrenaturales, propiedades sobrenaturales; al Ser divino, propiedades divinas.

¿Consecuencia de esta ley? Luego evidentemente, por necesidad lógica, al ser de la divina maternidad corresponden propiedades del mismo orden, tales que guarden proporción con ella, que estén a su altura, que no desdigan o disuenen de ella. Consiguientemente, la glorificación celeste de María debe ser tal, que guarde proporción con su

dignidad de Madre de Dios. Ahora bien, ¿guardaría esta proporción una glorificación imperfecta o incompleta que llevase aneja la corrupción sepulcral o la momificación cadavérica? No nos fijemos ahora solamente en la disonancia estridente entre semejante glorificación y la dignidad, en cierto modo infinita, de la divina maternidad; recordemos solamente la ley matemática de la proporción o conmensuración. Sabemos que esa glorificación incompleta es la que corresponde ahora a los justos en general. Mediando una distancia casi infinita entre la dignidad de los justos comunes y la de la Madre de Dios, es de necesidad lógica atribuir a la Madre de Dios una glorificación que exceda inmensamente a la de los justos ordinarios. Luego, finalmente, es no sólo conveniente o congruente, sino absolutamente necesario de toda necesidad, atribuir a la Madre de Dios, en razón de su divina maternidad, una glorificación casi infinitamente superior, que no sea simplemente la común a los justos ordinarios. Y tal es la glorificación consumada; única que no sólo está a la altura de la divina maternidad o está a tono con ella, sino única que cumple la ley providencial de la medida proporcional.

Posición transcendente de la Madre de Dios.—La divina maternidad coloca a María en una posición transcendente, en virtud de la cual, según la expresión feliz y luminosa de San Alberto Magno, es «una super omnes», ella sola sobre todos los demás. Supereminencia o supremacía por una parte, singularidad o unicidad por otra: tales son los dos constitutivos esenciales de la transcendencia de María. Ella sola forma categoría o coro aparte, incomparablemente superior a todo el universo creado. Combinado este principio mariológico de la transcendencia con la ley antes señalada de la medida o conmensuración proporcional, la consecuencia es evidente: que, como es transcendente la divina maternidad, igualmente transcendentes deben ser todas las propiedades que de ella dimanan; todas, por tanto, igualmente supereminentes y singulares. Y una de estas prerrogativas marianas es su glorificación celeste. Consiguientemente, también la glorificación celeste deberá ser en María «una super omnes», singular y supereminente. ¿Lo sería la glorificación deficiente, la sola glorificación del alma sin la glorificación del cuerpo? Pero semejante glorificación incompleta ni es supereminente ni es singular o única; es la glorificación común a los justos ordinarios, aun al último de los justos. Luego no es tal la glorificación celeste, que debe ser transcendente, de la Madre de Dios. Tal es, por el contrario, la glorificación consumada

en cuerpo y alma, única que corresponde proporcionalmente a la posición transcendente de la Madre de Dios.

Conclusión de lo dicho hasta ahora: la consideración de estas dos notas características, la ley de la conmensuración proporcional y el principio de la transcendencia, modifica sustancialmente el argumento vulgar a favor de la Asunción, propuesto al principio. En virtud de estas dos notas características de la divina maternidad, lo que era tal vez simple congruencia se ha convertido en verdadera necesidad lógica. Podemos, por tanto, concluir, sin más, que el argumento a favor de la Asunción derivado de la divina maternidad, no es un argumento solamente probable, sino un argumento absolutamente apodíctico y decisivo.

Pero estamos todavía muy lejos de haber agotado todas las posibilidades lógicas de la divina maternidad; aun sin entrar todavía en el fondo del misterio, son posibles nuevas precisiones y nuevas razones, no menos poderosas.

Hasta aquí hemos considerado la proporción, por así decir, *cuantitativa* entre la Asunción y la divina maternidad; ¿existe también entre ambas proporción *cualitativa?* No es ociosa esta pregunta, porque podría haber ciertas cualidades o propiedades que, aun siendo de orden inferior, no deberían tal vez atribuirse a la Madre de Dios, por no cuadrar o decir bien con la índole de la divina maternidad. ¿Es de este género la glorificación consumada?

No es menester discurrir mucho para ver que en la glorificación consumada no puede señalarse rasgo alguno que desdiga o disuene en lo más mínimo de la divina maternidad. Y ya esto bastaba para nuestro objeto. La sola ausencia de disonancia, si no constituye un nuevo argumento en favor de la Asunción, es por lo menos suficiente para dejar en pie e intactos los argumentos precedentes.

Pero hay más. La glorificación consumada, no solamente no desdice de la divina maternidad, antes cae enteramente dentro de su esfera, sigue sus mismas directrices, es como una prolongación de ciertas propiedades a ella inherentes. Y si así es, no sólo no se desvirtúan los argumentos anteriores, antes bien crece incomparablemente su valor demonstrativo. Preguntamos, pues: ¿existen especiales afinidades entre la glorificación consumada y la divina maternidad? Esto es lo que ahora hay que investigar.

La glorificación consumada no es otra cosa que la vida bienaventurada del alma comunicada al cuerpo. Está, por tanto, constituída por dos propiedades esenciales: la *vida* y la *corporalidad.* Ahora bien, estas dos propiedades de vida y corporalidad son intrínsecas y esenciales a la divina maternidad. Veámoslo.

Maternidad y vida.—La maternidad no sólo es propia de los seres vivientes, no sólo es un acto vital, no sólo es, en cuanto generación, el más noble de los actos vitales en la mujer, sino que es, además, producción de un nuevo ser viviente, transfusión de la propia vida y producción de una vida nueva. En el mundo humano no hay maternidad sin vida, ni vida sin maternidad. Maternidad y vida son dos términos homogéneos, estrechamente afines. Por el contrario, maternidad y muerte se oponen, se repelen mutuamente.

Vida, esencial a la glorificación consumada; vida, igualmente esencial a la maternidad; ¿quién no ve con ello la estrecha afinidad entre la maternidad y la glorificación consumada? Semejante glorificación, goce de la vida, lejos de ser contraria a la divina maternidad o simplemente heterogénea, es más bien como una derivación o prolongación de la vitalidad inherente a ella. En cambio, la corrupción sepulcral sería la extinción de la vitalidad maternal.

Esta conexión esencial, basada en la vida, entre los dos extremos que estudiamos, refuerza notablemente la ley de la conmensuración proporcional, antes señalada. La proporción se da entre dos extremos, no ya dispares, sino homogéneos y afines, que se reclaman recíprocamente; nueva razón por la cual cabe afirmar que la Asunción está radicada en la divina maternidad.

Maternidad según la carne.—Tal es la divina maternidad, según la expresión del Concilio de Éfeso (Denz., 113-124): maternidad según la carne del Verbo hecho carne. En efecto, la divinidad de Jesu-Cristo, existente desde toda la eternidad, no fué engendrada por María; el alma de Jesu-Cristo, puramente espiritual, fué directamente creada por Dios: sólo el cuerpo o la carne de Jesu-Cristo fué el término formal y directo de la generación de María. Por la generación virginal, María, de su propia carne, comunicó la carne al Hijo de Dios hecho hombre. Si San Juan dijo que «el Verbo se hizo *carne*» (1, 14), si San Pablo añadió que «compartió con nosotros la sangre y la *carne*» (Hebr. 2, 14), con razón el Concilio de Éfeso calificó la divina maternidad de maternidad según la carne. Y si así es, si la carne es la esfera propia y el elemento distintivo y característico de la divina maternidad, razón es que las prerrogativas derivadas de la divina maternidad se extiendan hasta la carne. Sería un absurdo suponer que la carne quedaba excluída de las prerrogativas propias de la divina maternidad, que es según la carne.

Las consecuencias de estos principios saltan a la vista. La glorificación consumada tiene como elemento distintivo

y característico precisamente la participación del cuerpo o de la carne en la vida bienaventurada. Luego la Asunción corporal se verifica precisamente en lo que es característico de la divina maternidad. Por consiguiente, si la gloria celeste de María es una derivación de la divina maternidad, en la carne ha de consumarse la glorificación, como en la carne se realiza la maternidad. El fruto y la raíz deben corresponderse. Si en la raíz hallamos la carne, la carne igualmente ha de hallarse en el fruto. Si de la Concepción Inmaculada se deduce también la Asunción corporal de María, pero de muy diferente manera. La inmunidad de pecado y la Asunción son de diverso orden : espiritual la una, corporal la otra. Además, la conexión entre ambas es puramente extrínseca. En cambio, divina maternidad y Asunción son de un mismo orden, corporal ; y la conexión de entrambas es intrínseca. En suma, corporal o según la carne es la divina maternidad ; corporal, por tanto, o según la carne debe ser la glorificación celeste, de ella derivada.

Recojamos en pocas palabras el resultado de todo lo dicho. La Asunción, como derivada de la divina maternidad, debe ser proporcional a su dignidad casi infinita ; debe ser algo supereminente y único, debe ser vida bienaventurada según la carne. El conjunto de todos estos rasgos entraña una necesidad lógica en la derivación, no una simple congruencia.

Pero hasta aquí nos hemos quedado en la superficie del misterio ; procuremos, en lo posible, penetrar en sus profundidades abismales.

Relaciones trinitarias de la divina maternidad

Hemos hablado de la dignidad casi infinita de la divina maternidad. Es cosa fácil repetir maquinalmente esta atrevida fórmula, iniciada por Santo Tomás y redondeada por Cayetano y Suárez ; ya no lo es tanto comprender su alcance. Para lograrlo de alguna manera, para poder apreciar toda la alteza y transcendencia de la divina maternidad, hay que subir a los principios supremos.

Existen dos mundos : el divino y el humano : la adorable Trinidad y el universo creado, que es, a par de Dios, como gotita de rocío. Ambos mundos tienen un mismo principio : Dios Padre ; ambos son fruto y producto de su infinita fecundidad y actividad, emanación o efecto de la plenitud de su infinito ser. Dios ama el orden, la harmonía, la unidad. Por esto, toda la creación, la invisible y la visible, quiso recapitularla, unificarla en el hombre, nudo misterioso del espíritu y de la materia. Pero esta maravillosa

unidad no satisfizo a Dios, que, si era su causa, quedaba fuera de ella. Quería mayor unidad todavía; más comprensiva a la vez y más estrecha; no ya el abrazo de toda la creación en el hombre, sino el abrazo de todo cuanto existe, de Dios y de la creación, en el Dios-hombre. De ahí la encarnación del Hijo de Dios; empalme, acoplamiento, convergencia, recapitulación del mundo divino y del mundo humano; obra maestra, maravilla suprema de la sabiduría, del amor, de la potencia de Dios.

Pero intervino el pecado del hombre, la ruina de la humanidad, el trastorno consiguiente del universo entero. ¿Quedará con esto desconcertada la sabiduría de Dios, enfriado su amor, paralizada su potencia? Según la genial concepción de Suárez, parece como que Dios aguardaba el pecado del hombre para hacer mayor alarde de sabiduría, mayor derroche de amor, mayor ostentación de potencia. El plan de la recapitulación universal se transformó en plan de restauración, de reparación, de rehabilitación. La encarnación es la obra de la salud humana. Notemos el triple aspecto de esta salud: soteriológico, cristológico, trinitario. Esta salud es la reparación y recapitulación universal; su base y su iniciación es la encarnación, con que se constituye la persona del Hombre-Dios, nuestro Señor Jesucristo; la constitución del Hombre-Dios tiene, a nuestro modo de entender, ciertas repercusiones en el seno mismo de la augusta Trinidad.

¿En la realización de estos adorables misterios, qué parte corresponde a María? ¿Qué papel le ha sido asignado por la libre voluntad de Dios? La intervención de María en esta ejecución de los consejos divinos, intervención singular y única, eficaz y decisiva, es la que nos permitirá vislumbrar la incomparable grandeza de la divina maternidad. En pocas palabras puede decirse, más fáciles de formular que de comprender: María es la Mediadora de la reparación, la generadora del Dios-hombre, la que, según nuestro modo rudo de entender, parece como que diera a la misma Trinidad su constitución definitiva. Porque si la obra de Dios es reparación del hombre, restauración del universo, recapitulación de todo cuanto existe, María fué la gran Mediadora de esta obra, el árbitro en cuyas manos puso Dios la realización de sus consejos eternos, la que con su asentimiento consciente y libre puso en movimiento toda la obra de la salud. Y si el autor de la salud es el Hijo de Dios, que se hace Hijo del hombre, María es la Madre del Dios-hombre, del Salvador y Reparador, fruto bendito del seno virginal y del Corazón maternal de María. Y por el fruto se conoce el árbol. Por fin, si por la encarnación el Hijo de Dios, dentro de la Trinidad, de cuyo seno nunca sale ni se

aparta, adquiere, por así decir, un nuevo modo de ser, María es la llamada a dar, con su asentimiento, con su prestación personal y dolorosa, esta especie de misterioso complemento de la inmutable Trinidad.

Tal es la gloria suprema de la divina maternidad. Por la acción conjunta (apropiada) de Dios Padre y de Dios Espíritu Santo, María es encumbrada a ser verdadera Madre de Dios Hijo, del Dios Salvador. De ahí la triple relación de María con las tres divinas personas de la augusta Trinidad.

Todo esto era necesario apuntar, demasiado torpemente por desgracia, para vislumbrar desde lejos la soberana alteza de la Madre de Dios y para poder entender de alguna manera la conexión de la Asunción de María con su divina maternidad por razón de su triple relación con las tres personas divinas.

María, Madre de Dios Hijo.—La relación de María con Dios Hijo es la más saliente y conocida. María es la Madre del Hijo de Dios hecho Hijo del hombre para la salud de los hombres. De ahí el doble carácter, personal y funcional, de la maternidad: personalmente es divina, funcionalmente es soteriológica. Viniendo ahora a nuestro objeto, veamos cómo este doble carácter, divino y soteriológico, de la maternidad de María corrobora eficazmente los argumentos antes expuestos a favor de la Asunción.

Hemos visto antes que la ley de la medida proporcional y la posición transcendente de María postulaban imperiosamente la glorificación consumada. Ahora, al ver la íntima relación y estrecha afinidad entre la Madre y el Hijo, comprenderemos mejor la fuerza demonstrativa de aquel doble argumento. En efecto, la maternidad queda como especificada por la condición del hijo, el árbol se especifica por el fruto. Con esto la Madre es encumbrada a la categoría del Hijo. ¿Qué maravilla es, pues, que los fulgores divinos del Hijo envuelvan y aureolen a la Madre? Y a esta Madre, que puede llamar Hijo suyo al Hijo de Dios, ¿qué prerrogativa puede haber que no le sea debida?

Hemos visto antes que la vitalidad de la maternidad exigía también la consumación anticipada de la vida eterna. Ahora podemos recalcar esta vitalidad. María es la Madre del que es la Vida y da la vida al mundo; del que como Dios Creador produce la vida, del que como Dios Redentor repara la vida. Todo es vida, y vida divina, en la divina maternidad. ¿Será compatible con semejante vitalidad la corrupción del sepulcro?

Por ser maternidad según la carne, hemos visto antes que la divina maternidad exigía que la actual glorificación ce-

leste de María fuese también según la carne. Ahora podemos descubrir nuevos puntos de vista en este argumento, considerando la potencia vivificadora de la carne del Hijo de María. Dijo el divino Maestro: «El que come mi carne... tiene vida eterna» (Jn. 6, 55). La carne de Cristo es principio de resurrección y de vida para el hombre con quien entra en contacto. Pero ¿qué tiene que ver el contacto de la comunión eucarística con el contacto de la generación maternal? El contacto eucarístico es momentáneo, y la unión o asimilación que crea es moral o espiritual; en cambio, el contacto de la generación maternal es duradero y permanente, y la unión y semejanza que realiza es físicamente real. Además, en la Eucaristía, el hombre recibe la carne de Cristo, no la da; en cambio, en la generación maternal es María quien da a Cristo su carne. La carne de Cristo es aquel germen virginal, parte y sustancia de María, brote de su fecundidad maternal; germen precioso, que ella misma desarrolló con la sangre de su Corazón, con la leche de sus pechos, en su regazo materno, con sus desvelos maternales. Con razón se ha dicho que «la carne de Cristo es carne de María», y lo es de una manera singular y única. Por consiguiente, si la carne de Cristo, por ser de alguna manera carne de toda la humanidad, es para todo hombre principio de resurrección y de vida, siendo como es carne de María de manera tan singular y única, necesario es que sea para María, de manera igualmente singular y única, principio de vida eterna. Si el contacto común es principio de vivificación común, el contacto especial deberá ser principio de vivificación especial. Y en esta vivificación especial se incluye la glorificación consumada, en espíritu y en carne, en alma y en cuerpo.

La relación de la Madre de Dios con el Hijo divino ha puesto de relieve tres propiedades de la divina maternidad ya anteriormente consideradas y ha reforzado considerablemente los argumentos ya antes propuestos a favor de la Asunción. Pero la divina maternidad crea, además, otras relaciones—jurídicas, morales, psicológicas—entre la Madre y el Hijo. Tales son, principalmente, los derechos de la Madre y el amor del Hijo; nuevas relaciones derivadas de la maternidad, que no son ajenas al punto que tratamos.

Están en primer lugar *los derechos de la Madre*, con las correlativas deudas del Hijo. La dignidad del Hijo no anula ni mengua los derechos de la Madre. Es ocioso discutir si los derechos de María sobre el Hijo son o no estrictos. Un hijo bien nacido no escatima ni regatea los derechos de su madre, y más de tal Madre. Nobleza obliga. Además, el Hijo es «manso y humilde de Corazón», dispuesto a reconocer en su Madre toda sombra de derecho. Ahora bien, es justo que las deudas se paguen en la misma moneda. ¿Y cuál

es la deuda principal que el Hijo de Dios debe a la Madre de Dios? Lo que Jesu-Cristo debe principalmente a María es la vida humana según la carne. Justo es, pues, que el Hijo pague a la Madre vida eterna según la carne; y no de la manera común como la paga a sus siervos, a quienes no debe la vida según la carne, sino de la manera especial que se merece la Madre, a quien debe semejante vida.

Al lado de los derechos de la Madre está el *amor del Hijo*. Para comprender o barruntar de alguna manera el amor de tal Hijo a tal Madre hay que ponderar los dos factores que determinan la intensidad o fuerza del amor. Son éstos: de parte de la Madre, su singular amabilidad; de parte del Hijo, sus entrañas amorosas, la ternura de su Corazón.

Amabilidad de la Madre.—Son innumerables y apremiantes los títulos que la Madre tenía al amor del Hijo. Ante todo era su Madre; y ya esto bastaba para que él la amase con ardentísimo amor filial. Además, jamás madre alguna ha amado al hijo más querido como María amó a Jesús. Y si obras son amores, obras de amor eran los continuos trabajos y desvelos de la Madre por el Hijo, la total entrega y la vida toda consagrada al servicio del Hijo, con afecto obsequioso, solícito, abnegado. Y si el sufrimiento es la gran prueba del amor, por ningún hijo sufrió jamás madre alguna tanto como María por Jesús, como la Madre de los dolores, cuyo Corazón estaba traspasado con la espada del dolor. Y si la prueba suprema del amor es la muerte, María murió por el amor de Jesús, herida en su Corazón de Madre por la muerte del Hijo de su amor. Maravillosamente lo dice San Francisco de Sales: «Con llaga de amor fué herida en el Calvario al ver morir a su Hijo. En su Corazón llevaba siempre las llagas de su Hijo; por algún tiempo las sufrió sin morir, mas al fin murió sin sufrir» *(Sermón para la fiesta de la Asunción*, 1602). De amor maternal murió María, murió maternalmente. Por fin, no es el menor título para merecer el amor, si éste ha de ser ordenado, la perfección moral, la santidad. ¿Y qué santidad comparable a la santidad de la Madre de Dios?

Y si tal es la amabilidad de la Madre, ¿qué decir de las entrañas amorosas del Hijo, de aquel «Corazón de amor»? Aquí realmente se pierde nuestra pobre razón. Aquellas palpitantes palabras del amante Salvador: «He aquí este Corazón que tanto ha amado a los hombres», son una llamarada de aquel horno ardiente de amor. Como Dios y como hombre, Jesús es todo bondad, todo amor. ¡Quién pudiera sondear toda la profundidad de aquel amor, divinamente infinito, humanamente apasionado! ¡Quién pudiera sentir las inefables delicadezas, las exquisitas ternuras, de aquel Cora-

zón, sensible e impresionable a la más pequeña muestra de amor! Si nuestro pobre amor halla eco en aquel Corazón bondadosísimo, ¿qué honda repercusión hallarían las incesantes muestras de amor de su Madre amantísima? Cada buena obra de la Madre, cada palabra, cada mirada, sería como saeta de fuego que traspasaba y abrasaba el Corazón del Hijo. ¡El Hijo de amor cómo amaría a la Madre de amor!

Este amor del Hijo a la Madre sugiere varias consideraciones, que son otros tantos argumentos a favor de la Asunción.

Una razón más general bastará insinuarla. Quien ama de veras, muestra el amor en buenas obras, en beneficios. El amor es pródigo, derrocha favores. Quien ama no sabe qué hacerse por complacer y hacer bien a la persona amada. Y si esto es así, ¿qué prerrogativas, qué privilegios, no derramará el Hijo amante sobre su Madre querida? Si el corazón humano ama la vida, la vida integral, la vida imperecedera, ¿dejará el Hijo de satisfacer este deseo innato del Corazón de su Madre? ¿Qué hijo, si pudiera, no haría inmortal a su madre? Y Jesu-Cristo puede lo que nosotros no podemos. Y si puede, hizo lo que nosotros haríamos. ¿Y es indiferente a un buen hijo la presencia y la compañía de la madre? ¿Y se resignará Jesús a verse privado de la presencia y compañía de su bendita Madre hasta el fin de los siglos? ¿O privará a su Madre del inefable consuelo de gozar ya desde ahora de la dulce compañía de su bendito Hijo? Que el espíritu bienaventurado de María no es precisamente la Madre que le dió el ser. Con la sola presencia del espíritu no están allí aquellos ojos en que tantas veces se miró, aquellos labios que tan dulcemente le sonrieron, aquellas manos que tan blandamente le acariciaron.

Mas fuera de esta y otras razones más generales hay una razón más particular y poderosa: la que dió materia a San Francisco de Sales para su maravilloso sermón sobre la Asunción del año 1602. Todo el razonamiento del santo Doctor estriba en la unión o unidad de amor y de vida entre la Madre y el Hijo. «Nuestro Señor—dice—y Nuestra Señora dos personas eran, pero en un corazón, en un alma, en un espíritu, en una vida.» Por esto, concluye, la muerte del Hijo fué la muerte de la Madre. Que «si ella vivía de su vida, también murió de su muerte». En Cristo se verifica con mayor verdad que en San Pablo aquello que el Apóstol escribía a los veleidosos Corintios: «Ya antes tengo dicho que en nuestros corazones estáis para juntos morir y juntos vivir» (2 Cor. 7, 3). La unión de amor entraña la comunión o consorcio de muerte y de vida. En esta comunión de muerte y de vida funda San Francisco de Sales la necesidad de la Asunción corporal de María. Si la comunión de muerte

con el Hijo determinó la muerte de la Madre, no menos la comunión de vida había de determinar su vivificación. Revivió el Hijo según la carne a los pocos días de su muerte; revivir debía igualmente la Madre poco después de su muerte según la carne. Cristo es vida, no es muerte. Por tanto, si su muerte, venida de fuera, pudo envolver a su Madre, mucho más, incomparablemente más, su vida, aquella «pujanza de una vida indestructible» (Hebr. 7, 16), hubo de repercutir en su Madre, que tan estrechamente estaba con Él unida e identificada.

Hasta aquí no hemos considerado sino el carácter personal o divino de la maternidad; pero esta maternidad es también, esencialmente en el actual orden de cosas, funcional o soteriológica. Si el Hijo de Dios se hizo hombre «propter nostram salutem», por nuestra salud eterna, también «propter nostram salutem» le engendró su divina Madre. Podrá discutirse, sin razón ciertamente, la corredención próxima y formal de María en el Calvario; lo que no puede discutirse, lo que ningún teólogo católico discute, es que en virtud de su divina maternidad es María cooperadora, virtual, radical si queréis, pero al fin verdadera cooperadora de la redención humana. Y esto basta ahora para nuestro objeto. Por la divina maternidad queda constituída la Madre de Dios principio activo de la redención humana. Esto supuesto, discurramos un poco.

Por una parte, la glorificación consumada, la resurrección de la carne o la vida eterna en la carne, es fruto o efecto de la redención, es como el feliz coronamiento de toda la obra redentora. Por otra parte, los efectos se han de hallar virtualmente en la causa, y la causa ha de gozar privilegiada y anticipadamente los frutos de su actividad. En consecuencia, la glorificación consumada debe hallarse, como en su raíz y principio, en la divina maternidad, y la Madre de Dios, principio activo de la redención con todos sus efectos, deberá gozar de sus frutos de bendición privilegiada y anticipadamente. Y este goce anticipado y privilegiado no es otra cosa que la glorificación consumada, es decir, la Asunción corporal de María a los cielos. La Asunción, por tanto, radica indefectible e infaliblemente en la divina maternidad.

María, Esposa del Espíritu Santo.—En la tradición cristiana, en los documentos pontificios y aun en la piedad de los fieles, María es llamada frecuentemente *Esposa del Espíritu Santo*. Esta denominación tiene como fundamento la misteriosa acción, atribuída por apropiación al Espíritu Santo, de fecundar activamente el germen virginal, que, convenientemente desarrollado, ha de dar el fruto de bendición, el Hijo de Dios hecho hombre. En virtud de esta acción hace

el Espíritu Santo en la concepción del Hijo de Dios lo que en las concepciones ordinarias corresponde al esposo. Son, por tanto, el Espíritu Santo y María como Esposo y Esposa. ¿Tendrá esta inefable relación alguna conexión con la Asunción de María?

Prescindamos también aquí de razones generales; bastará una más particular. Propio es de los esposos que de veras se aman, no sólo la promesa recíproca de amor eterno, sino la mutua donación o entrega de sí mismos. El Espíritu Santo, pues, se entrega a María con todas sus divinas riquezas y actividades. Ahora bien, el Espíritu Santo es, por especial apropiación, *Espíritu vivificante*. Él es el agente y principio de la resurrección y la vida. Escribe San Pablo a los Romanos: «El Espíritu es vida a causa de la justicia. Y si el Espíritu del que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales por obra de su Espíritu que habita en vosotros» (Rom. 8, 10-11). Al entregarse, por tanto, a María ha de ejercer en ella su actividad vivificante, principio de vida inmortal según la carne. Y ha de hacerla consorte de su vida eterna. ¿Qué esposo amante no quisiera ver inmortal a su esposa? Esto por parte del Espíritu Santo. Por su parte, María, al entregarse enteramente al Espíritu Santo, le ofrece especialmente su carne virginal, para que el Espíritu de la vida produzca en ella la vida según la carne. Era, pues, justo que el Espíritu Santo ejerciese precisamente en la carne virginal de la Esposa su potencia vivificadora. Espíritu vivificante, Espíritu de resurrección y vida eterna, Espíritu que actúa especialmente en la carne virginal de la Esposa; todo ello, combinado, lleva necesariamente a la glorificación de María según la carne.

María, comparental o consorte de Dios Padre.—En la tradición patrística, María es llamada también Esposa de Dios Padre más frecuentemente aún que Esposa del Espíritu Santo. Hay, sin embargo, entre ambas denominaciones una diferencia esencial. En su actuación de Esposo de María, el Espíritu Santo no adquiere el título de Padre de Cristo; en cambio, Dios Padre, como Esposo de María, es y se llama con toda propiedad Padre de Cristo, en cuanto Dios y en cuanto hombre. De aquí resulta una relación singular de María con Dios Padre, consistente en que El y ella, y sólos ellos, son con toda propiedad los padres de Cristo. Sólo Dios Padre y María pueden decir a Jesu-Cristo: «Hijo mío eres tú, yo te he engendrado» (Sal. 2, 7). Mas ¿cómo designar esta especial relación? En latín, el término *parens*, común al padre y a la madre, permite la formación de la pa-

labra *comparentalis*, que empleó Dionisio Cartujano para expresar precisamente esta relación de María con Dios Padre. Trasladada o adaptada al castellano, habría de ser «comparental». Otra palabra, la de *consorte* o *consorcio*, aunque etimológicamente nada tenga que ver con la generación paterna o materna, podría también servir para expresar esta relación, por cuanto en el uso común suele llamarse *consortes* a los esposos. Mas, sea lo que fuere de la palabra, vengamos a la cosa misma.

Padre y madre, paternidad y maternidad, son dos términos correlativos, de un mismo orden, en cierta manera homogéneos. Física y jurídicamente, el padre y la madre, completándose, forman un todo, un principio total y adecuado de vida, un sujeto de autoridad parental. La madre es elevada al rango y condición del padre; entre el padre y la madre existe comunicación de bienes. Son, en una palabra, *consortes*. En virtud de este consorcio, María ha de compartir la suerte de Dios Padre.

¿Y cuál es la suerte o condición de Dios Padre? *Dios viviente, Dios de los vivos, Dios inmortal,* se llama en la Escritura, con especial apropiación, a Dios Padre. María, por tanto, elevada a la suerte de Dios Padre, ha de compartir plenamente la vida y la inmortalidad del Consorte divino. Y este consorcio de vida y de inmortalidad no se concibe sin la glorificación consumada, sin la vida eterna bienaventurada en la misma carne, sin la Asunción corporal.

María en la Familia divina.—Hemos considerado separadamente las misteriosas relaciones de María con cada una de las tres divinas Personas; pero aparte de estas relaciones particulares existen otras relaciones comunes, que conviene también recordar por su conexión con la Asunción de María.

En virtud de la encarnación, y desde el momento mismo de la encarnación, María quedó asociada a la vida íntima de la augusta Trinidad. Como Madre de Dios Hijo, como Esposa de Dios Espíritu Santo, como Consorte de Dios Padre, María quedó agregada a la Familia divina. La madre, la esposa, la consorte, ¿quién dirá que no forma parte de la familia? María es una persona humana que ha sido llamada a formar parte dentro de la familia de las personas divinas. Grosero es nuestro lenguaje, mas no tenemos otro para expresar cosas tan altas. Dígase como se diga, es lo cierto que, a partir del momento de la encarnación, la Familia divina quedó constituída nuevamente a base de María. Discurran los teólogos para hermanar esta nueva forma de la Familia divina con la inmutabilidad intrínseca de Dios; pero las explicaciones han de dar razón de los hechos, no deben destruirlos.

Esto supuesto, consideremos qué sería de la Familia divina, así constituída, si ahora estuviera en el cielo el Espíritu de María despojado de su cuerpo. Supuesta la verdad de que la maternidad divina de María es según la carne, no podría decirse que el espíritu de María sea propiamente la Madre de Dios; y por análoga razón, tampoco podría decirse que es la Esposa del Espíritu Santo o la Consorte de Dios Padre. Y si así es, no estaría ahora en el seno de la Familia divina, más aún, ni existiría siquiera propiamente, la Madre del Hijo, la Esposa del Espíritu Santo, la Consorte de Dios Padre. Sin la glorificación consumada de María, su divina maternidad, sus desposorios divinos, su divino consorcio, sería un puro recuerdo histórico, sin subsistencia real. ¿Y esto es concebible?

Hablando de la unión hipostática del Hijo de Dios con la naturaleza humana en Jesu-Cristo, dicen los teólogos que «quod semel assumpsit, numquam dimisit», «lo que una vez tomó, jamás lo soltó». Quieren decir que la unión hipostática es eterna, indestructible, definitiva. Y con razón. Tal obra de la Sabiduría, del Amor y de la Potencia de Dios debía subsistir eternamente. Por esto el Hijo de Dios hecho hombre debía resucitar del sepulcro. Si con su muerte no se destruyó la unión hipostática, con todo, durante aquellos tres días sepulcrales no existía propiamente el Hijo del hombre. Y para que eternamente existiese, para que no cesase jamás esta maravilla de las maravillas, había de resucitar, y resucitó. Pero al lado de esta maravilla suprema está la maravilla soberana de la divina maternidad y de la Madre de Dios. Y para restablecer esta maravilla, suspendida por la muerte, no debía esperarse al fin de los siglos. Además, si con la resurrección de Cristo se restablecía en toda su plenitud la maravilla de la unión hipostática, la maravilla del Hombre-Dios, sin la resurrección de María o su actual glorificación consumada, la misma unión hipostática sufriría algún quebranto, pues no restablecería aquel orden de cosas que ella había creado. El hecho de la unión hipostática creaba las misteriosas relaciones antes consideradas de María con cada una de las tres divinas Personas. Y estas relaciones quedaban interrumpidas con la corrupción sepulcral de la Madre de Dios, de la Esposa de Dios, de la Consorte de Dios.

Descendiendo a un orden de cosas más asequible a nuestra ruda inteligencia, esta triple relación de María con las divinas Personas es una triple consagración o santificación de la carne de María. El contacto con la divinidad consagra, santifica. Por esto la humanidad de Jesu-Cristo está sustancialmente santificada y consagrada por su contacto con la divinidad en virtud de la unión hipostática y personal con el Hijo de Dios. Mas después de esta santificación sustan-

cial, la más excelsa, la mayor que es posible, es la santificación inherente a la divina maternidad, que puede llamarse cuasisustancial. Y siendo esta maternidad según la carne, con ella la carne virginal de la Madre de Dios queda divinamente santificada y consagrada. ¿Cosa tan santa y sagrada habría de profanarse con la corrupción sepulcral? Horroriza sólo el pensarlo. Si las especies eucarísticas, con estar sólo accidentalmente unidas al cuerpo y a la sangre de Jesu-Cristo, merecen, con todo, ser tratadas con tanto miramiento y reverencia, ¿qué miramientos y respetos se merecerá la carne sacratísima de la Madre de Dios? Dijo el Salmista, refiriéndose al Mesías (Sal. 15, 10):

No consentirás que tu Santo vea la corrupción.

Proporcionalmente, lo mismo hay que pensar de la santísima Madre de Dios.

Por fin, en virtud de esta triple relación, queda reforzada la significación soteriológica, antes indicada, de la divina maternidad. La salud humana es, según San Pablo, obra de Dios Padre, realizada por el Hijo en el Espíritu Santo. Los desposorios con el Espíritu Santo y el Consorcio con Dios Padre, no menos que la maternidad del Hijo, están ordenados a la salud eterna de los hombres. Por tanto, en virtud de esta triple relación soteriológica, María pertenece al principio activo de la salud humana. Y como tal, debe gozar anticipada y privilegiadamente sus frutos de bendición. Y el coronamiento de ellos es la glorificación consumada, la vida celeste en cuerpo y alma.

Resumamos en pocas palabras.

La Asunción o glorificación consumada contiene tres elementos o propiedades: 1) que es una vivificación; 2) que es según la carne; 3) que se da con prioridad o anticipación respecto de los demás justos. Ahora bien, estas tres propiedades se hallan entrañadas en la divina maternidad. Primeramente, por la divina maternidad, María es Madre vivificante, Madre de la vida. Además, María es Madre según la carne del Verbo hecho carne. Por fin, María posee ya la vida divina, aun antes de que esta vida pueda comunicarse a los demás, y, sobre todo, es principio activo de esta comunicación de vida a todos los hombres. Luego existe íntima afinidad u homogeneidad entre la divina maternidad y la glorificación consumada. Y si estas especiales afinidades se combinan con la ley general de que la divina maternidad es la raíz y la medida de todas las prerrogativas marianas, la consecuencia se impone: que la divina maternidad reclama y postula imperiosamente la Asunción corporal de María. Y esto es no una simple congruencia, sino una necesidad

lógica. Pero notemos una cosa para prevenir dificultades o malas inteligencias. Sin duda que para llegar a esta conclusión hemos tenido que raciocinar, y muy laboriosamente. No se puede negar. Pero no es menos cierto que todos nuestros raciocinios no se basan en principios extrínsecos, sino en propiedades intrínsecas e inherentes a la divina maternidad. Nuestros raciocinios, si bien se consideran, más que silogismos, son simples análisis del concepto real e integral de la maternidad divina de María. Y en este supuesto, hemos de sostener que nuestra conclusión estaba contenida en las premisas no virtualmente, sino formal e implícitamente. Y con esto podemos y debemos afirmar que, aun sólo considerada la divina maternidad—el argumento precisamente que en Montserrat pareció a no pocos discutible—, se colige evidentemente no sólo la verdad, sino la definibilidad de la Asunción corporal de María a los cielos.

Conclusión

Hemos prescindido deliberadamente en nuestra argumentación de la muerte y de la subsiguiente resurrección anticipada de María. Mas en la realidad, la glorificación consumada de María tiene como punto de partida su resurrección poco después de su muerte. Consiguientemente, para completar lo que hemos dicho y para evitar que nuestra argumentación precisiva deje alguna incertidumbre o vacilación, trataremos brevemente, por vía de conclusión, el problema de la muerte de María.

María, considerada en sí misma, de derecho era personalmente inmortal. Se discute si la gracia de María era o no propiamente gracia original, como la de nuestros primeros padres antes del pecado. Si hemos de decir lo que sentimos, nos parece que semejante cuestión es ociosa. Sin duda que la gracia o justicia original era de pura elevación, no de reparación, cual es la nuestra. La de María era gracia de redención, pero de redención preventiva, no de redención reparativa. Era, por tanto, gracia de elevación. En otras palabras: la gracia de María no entrañaba el perdón, como la nuestra, sino que era una pura donación. Además, la gracia de María, es decir, la gracia doblada, la de la divina maternidad y la santificante de ella derivada, era incomparablemente superior, cuantitativa y cualitativamente, a la gracia original de Adán y Eva en el paraíso. Ahora bien, como dice el Sabio, «la justicia es inmortal» (Sab. 1, 15). Y en la presente providencia, la muerte no es sino pena y castigo del pecado. «Por el pecado la muerte», como dice San Pablo terminantemente (Rom. 5, 12). En María no hubo pecado ni

sombra de pecado. Luego María, si no interviene otra razón superior, estaba de suyo exenta de la muerte, era personalmente inmortal.

Y, no obstante, murió, y debía morir. ¿Cómo explicar el enigma? No hay sino una sola explicación satisfactoria. La analogía con Cristo descifra el enigma. También Cristo, y con mayor derecho aún que María, era de suyo inmortal. Y, sin embargo, murió, y debió morir. ¿Por qué? Pues no ha de fallar la gran ley formulada por San Pablo: que «per peccatum mors». Cristo murió por el pecado, no por pecados propios, que ni tenía ni podía tener, sino por pecados apropiados; por nuestros pecados, que él misericordiosamente quiso tomar sobre sí y hacerse responsable de ellos ante la divina justicia. ¿Y María? También ella murió por nuestros pecados. Cristo murió como Redentor, María como asociada al Redentor, como Corredentora. La corredención es la clave del misterioso enigma de la muerte de María. Y corredención formal. Para motivar o postular la glorificación consumada nos bastó antes la corredención remota o virtual; para explicar satisfactoriamente su muerte es necesaria la corredención formal. Pero en María, la corredención, como en Cristo la redención, si exigió la muerte, exige también la inmediata resurrección. Y esto por dos motivos: primero, una vez cumplida la función corredentora con la muerte, la total exención de pecado recobraba sus derechos a la inmortalidad y exigía la inmediata resurrección; análogamente como en Cristo. Segundo, la corredención, lo mismo que la redención, como plena victoria sobre la muerte, no consentía que la Corredentora, lo mismo que el Redentor, quedase definitivamente, ni establemente por largo tiempo, bajo las garras de la muerte derrotada. La muerte de la Corredentora ni exigía ni consentía la corrupción sepulcral. Por la muerte a la vida. La muerte en María, Madre de Dios y Corredentora, es la base y el punto de partida de su gloriosa resurrección y de su Asunción corporal a los cielos.

CAPÍTULO III

VIRGINIDAD Y ASUNCION

INTRODUCCIÓN.—La primera vez que oí la afirmación de que la virginidad de María entrañaba una exigencia de su Asunción corporal a los cielos recibí cierta impresión de extrañeza. Sospeché se trataría de pías consideraciones o de sutilezas teológicas, si ya no de afirmaciones aventuradas, cuyas consecuencias absurdas no se han previsto. Porque si la virginidad postula la resurrección anticipada, resultará que todas las personas que han guardado perfecta virginidad estarán en el cielo en cuerpo y alma. Con todo, la seriedad del teólogo que hizo tal afirmación me hizo reflexionar. Mucho tiempo reflexioné, y he de confesar que no acertaba a ver semejante exigencia. Al fin, después de mucho discurrir, cruzó por mi mente una idea, que me pareció podría ser luminosa y orientadora. ¿La exigencia de una resurrección anticipada se hallará tal vez no en el concepto genérico de virginidad, sino en las propiedades específicas de la virginidad de María? Algo corrido de no haber antes reparado en una distinción tan obvia y sencilla, me di a analizar estas propiedades características y a estudiar si realmente se descubría en ellas la exigencia de la Asunción corporal. Esto hice entonces. Y ahora voy a exponer llanamente el resultado de mi investigación.

Dos partes tendrá nuestro trabajo. La primera será un análisis de los hechos, es decir, de los datos del problema. La segunda será un examen y una crítica de los argumentos asuncionistas basados en la virginidad de María.

I. VIRGINIDAD DE MARÍA

Para conocer con precisión las propiedades específicas de la virginidad de María será conveniente una doble comparación: con el concepto genérico de virginidad y con el don de integridad original concedido por Dios a Eva en el paraíso.

1. COMPARACIÓN CON EL CONCEPTO GENÉRICO DE VIRGINIDAD.—La virginidad, en general, podría definirse: *el propósito, jamás quebrantado, de la total y perpetua continen-*

cia. Suele distinguirse la virginidad *de la carne,* que excluye la unión conyugal y toda lesión o profanación de lo que Dios ha destinado a la procreación humana; la virginidad *de la mente,* que es la voluntad deliberada de guardar la más perfecta castidad; la virginidad *del sentido,* que es la inmunidad de la concupiscencia. La de la carne y la de la mente constituyen la esencia de la virginidad, de la cual son el elemento material y el elemento formal; la del sentido pertenece más bien a la integridad, no siempre necesaria.

La diferencia o disparidad fundamental entre la virginidad común y la singular virginidad de María es la milagrosa junta, asociación o acoplamiento de la más perfecta virginidad con la fecundidad materna, la coexistencia de la flor con el fruto, y tal fruto, que es el mismo Dios hecho hombre, fruto virginal y divino.

Este milagro fundamental realza maravillosamente la triple virginidad de María sobre la virginidad ordinaria. Realza la virginidad de la carne, por cuanto la concepción y el parto se verifican sin lesión alguna corporal y sin placer ni dolor sensible. Realza la virginidad de la mente, por cuanto el propósito de la más perfecta castidad queda resguardado y asegurado por la voluntad inviolable de María, por la superabundancia de la gracia y por la singularísima providencia y voluntad absoluta de Dios. Realza la virginidad del sentido, por cuanto lleva aneja la total y radical extinción de la concupiscencia y de todo estímulo de la carne, señaladamente en la misma concepción del Hijo de Dios, absolutamente exenta y limpia de toda sensualidad.

Así entendida la virginidad de María, es un milagro y un misterio; y en este milagro y misterio, no en el concepto genérico de virginidad, hay que buscar la conexión con la resurrección anticipada.

2. COMPARACIÓN CON EL DON DE INTEGRIDAD ORIGINAL.— Podrá ser también luminoso el cotejo de la virginidad singular de María con el don de la integridad otorgado por Dios a nuestros primeros padres, a Eva especialmente, en el estado de inocencia original. Este don, por lo que a nuestro objeto se refiere, consistía en dos cosas: en el pleno dominio del instinto sexual, que no se desmandaba irracional o indeliberadamente, y en la exención de dolor en el parto; pero ni era una total extinción de los movimientos de la concupiscencia ni impedía la natural fractura orgánica, tanto en la concepción como en el alumbramiento. De ahí la incomparable superioridad de la virginidad de María sobre el don de la integridad original, que no era necesariamente ni virginidad de la carne, ni virginidad de la mente, ni virginidad del sentido. Y aun en el caso de que alguna hija de Eva, en

el estado de inocencia, hubiera guardado virginidad, semejante virginidad, tanto en la carne como en la mente y en el sentido, hubiera quedado a inmensa distancia de la milagrosa y misteriosa virginidad de la Madre de Dios.

3. DOS PROPIEDADES MÁS EXCELSAS DE LA VIRGINIDAD DE MARÍA.—En las propiedades específicas hasta aquí señaladas de la virginidad de María radican otras dos más divinas, que conviene considerar: la nobleza y la santidad.

A la virginidad de María puede aplicarse lo que, con Santo Tomás, Cayetano y Suárez, suelen decir los teólogos de la divina maternidad: que «attingit fines divinitatis». El fundamento de semejante atribución son las relaciones que la virginidad de María entraña respecto de las tres divinas personas. Primeramente, la virginidad, al excluir la intromisión de un padre humano, reserva y asegura exclusivamente para Dios Padre la omnímoda paternidad respecto de Jesu-Cristo aun en cuanto hombre. Solos el Padre celeste y María virgen han de poder decir a Jesu-Cristo: «Hijo mío eres tú, yo te he engendrado» (Sal. 2, 7). Con ello la virginidad entabla la misteriosa relación de consorcio o, en frase de Dionisio Cartujano, *comparentalidad* entre María y Dios Padre. En segundo lugar, la virginidad es condición de la divina maternidad respecto de Dios Hijo. Es frecuente en los Santos Padres esta sentencia: Ni Dios podía nacer sino de Madre virgen, ni Madre virgen podía engendrar sino a Dios. Por fin, la virginidad anuda los misteriosos desposorios de María con el Espíritu Santo, que, precisamente en razón de la virginalidad, hace en la concepción virginal lo que en las concepciones ordinarias está reservado al esposo. Tal es la gloria incomparable de la virginidad de María, que, realizando y concretando en sí el principio mariológico de la singularidad transcendente, es «una super omnes»: gloria doblada de singularidad y de supremacía, aureolada de fulgores divinos.

Una forma particular de esta gloria virginal es la santidad de la virginidad de María. Tres elementos integran el concepto de la santidad. El elemento material o básico es la pureza o limpieza, digna de Dios. El elemento formal es la consagración o destinación de la cosa al obsequio y servicio de Dios, o, en otros términos, el contacto con la divinidad. El elemento consiguiente es el agrado o complacencia de Dios. Tal es la virginidad de María. Su pureza y limpieza es absoluta, sin sombra de mancilla: «sancta et immaculata virginitas». Y está toda consagrada a Dios, con quien entra en íntimo contacto, destinada como está a salvaguardar el honor del Padre celestial y a producir como fruto de bendición el Hijo de Dios humanado, bajo la acción del Espíritu Santo.

Y esta limpieza consagrada atrae las miradas de Dios, que reposan en ella con inefable complacencia y fruición:

> Pues todo un Dios se recrea
> en tan graciosa belleza.

Con razón puede decirse que en María la virginidad es la santidad de la carne.

II. La Asunción postulada por la virginidad

Cuatro rasgos peculiares descubrimos en la virginidad de María, que podrían tal vez motivar la Asunción. Tales son: 1) la gloria incomparable de la virginidad; 2) su santidad o carácter sagrado; 3) su ventaja sobre la integridad propia del estado de inocencia original; 4) su conexión especial con la resurrección de la carne y con la vida celeste. Estos cuatro argumentos nos proponemos examinar lealmente en razón de averiguar o aquilatar su fuerza demonstrativa.

1. La gloria de la virginidad.—Recordemos el milagro y el misterio de la virginidad de María: el milagro fundamental de virginidad unida a la fecundidad materna; el triple milagro de la integridad en la carne, jamás menoscabada; de la estabilidad en la mente, siempre constante; de la pureza en el sentido, jamás tiznada por la concupiscencia; el triple misterio de la virginidad, que entraña las inefables relaciones de consorcio con Dios Padre, de maternidad con Dios Hijo, de desposorios con Dios Espíritu Santo. Tal es la gloria, tal la maravilla de la virginidad de María, obra maestra de la sabiduría, del amor y de la omnipotencia de Dios.

Ante esta maravilla, nos preguntamos: ¿es posible que el Artista divino dejase perecer en la podredumbre del sepulcro su obra maestra? ¿Podemos imaginar que Rafael viese indiferente pudrirse en un montón de basura su cuadro de la Transfiguración? La respuesta a esta pregunta no es dudosa: semejante maravilla no puede perecer, debe subsistir eternamente. La virginidad de María excluye la corrupción sepulcral. Existe, por tanto, íntima conexión entre la virginidad de María y su Asunción corporal.

Pero en este razonamiento cabe una duda, que a no pocos deja indecisos: ¿esta conexión es de simple congruencia, o bien implica una verdadera exigencia o necesidad lógica? Más claro: ¿se trata de una razón probable o de un argumento enteramente cierto?

Es claro que la solución a este problema no debe darla el amor, sino la razón. Ni siquiera basta para satisfacer a

todos aquel principio o postulado general de que a la Madre de Dios hay que atribuir siempre lo más glorioso, con tal de que esta atribución no envuelva algún inconveniente. Hay que buscar un criterio más objetivo y seguro. Este criterio no puede ser otro que el valor demonstrativo de las premisas.

Pero en la apreciación de este valor demonstrativo fácilmente se descubren dos tendencias o actitudes diversas y aun opuestas. Unos, atentos exclusivamente al concepto esquemático de los términos y más exigentes en el rigor de la deducción, niegan a las premisas valor decisivo; otros, ahondando más en el sentido real o en el contenido de las expresiones, se inclinan a concederles verdadera fuerza demonstrativa. ¿Cuál de las dos posiciones es más científica u objetiva? El único medio razonable de decidirse es el atento examen o análisis del argumento. Es lo que nos incumbe hacer ahora.

Mas antes conviene hacer dos observaciones. Primera: muchas veces, tratándose de María, las que nosotros consideramos razones de pura conveniencia, Dios las consideró como razones decisivas. El caso de la Inmaculada Concepción es una prueba palmaria de ello. Las razones de conveniencia a favor de este misterio, que muchos teólogos consideraban ineficaces, Dios las tuvo por buenas. Segunda observación: la maravilla de la virginidad se realiza esencialmente en la carne de María, a diferencia de otras, realizadas principalmente en el espíritu. Las maravillas espirituales, aun cuando tengan alguna relación con la carne, pueden considerarse como subsistentes aunque la carne perezca. En cambio, las realizadas esencialmente en la carne, si la carne perece, perecen ellas. Recordemos también que el argumento de conveniencia es sumamente variable y admite muchos grados de probabilidad o certeza. Para nuestro objeto, distinguiremos tres casos típicos: 1) el de simple conveniencia, cuyo contrario no implica repugnancia; 2) el de conveniencia, cuyo contrario parece difícil o duro de admitir; 3) el de suma conveniencia, cuyo contrario se reputa absolutamente imposible.

Previas estas observaciones, examinemos ya el argumento. Conviene proceder gradual y analíticamente.

El argumento, en su forma más genérica o indeterminada, podría ser éste: «A la excelsa gloria de la virginidad de María corresponde la gloria de la Asunción corporal». Es argumento de simple conveniencia, que, si más no hubiese, no excedería los límites de la probabilidad. Pero analizando más detenidamente los términos, se descubren en la virginidad ciertos rasgos, que, determinando la generalidad del argumento, acrecientan y aun modifican la conveniencia.

La primera determinación puede hacerse poniendo de relieve la alteza de la gloria virginal de María, la cual es tan excelsa, que no sólo reclama la gloria de la Asunción, sino que repele, como algo incoherente y disonante, la contraria corrupción sepulcral. Hemos subido al segundo tipo de conveniencia.

La segunda determinación se verifica destacando la singularidad de la gloria virginal, prerrogativa única y exclusiva de María, que exige en la glorificación celeste de María alguna singularidad correspondiente. Ahora bien, supuesto que el hecho de la resurrección es algo ordinario y común a todos los justos, habrá que añadir a la resurrección alguna particularidad que corresponda coherentemente a la singularidad de la gloria virginal de María. Y tal singularidad en la resurrección no parece pueda ser otra que la prioridad o anticipación, que es el rasgo distintivo y esencial de la Asunción de María. Difícilmente podrá negarse que con esta nueva determinación, el argumento de conveniencia se halla ya en el tercer tipo.

Combinando estas dos primeras determinaciones, se presenta el argumento como un caso concreto o aplicación del principio mariológico de la singularidad transcendente. Por la excelsa gloria de la virginidad, María es «una super omnes», posición supereminente y singular que exige la correspondiente supereminencia y singularidad en todas sus prerrogativas, si no han de discordar de su altísima dignidad. Supereminente, por tanto, y singular habrá de ser su glorificación celeste; y no lo sería si el cuerpo estuviera sujeto a la corrupción sepulcral. Ya la conveniencia se transforma en exigencia.

La tercera determinación se obtiene observando que la gloria de la virginidad es la gloria de la carne sagrada de María. En la misma carne, por tanto, se habrá de buscar la correspondiente glorificación. La carne misma de María debe ser glorificada de un modo tal, que responda a la gloria soberana de la virginidad. La supereminencia y singularidad que exigía el principio de la singularidad transcendente no puede hallarse solamente en la esfera espiritual; debe también realizarse en la carne. Ante esta glorificación singular y supereminente de la carne misma de María, resulta ya imposible y contradictoria la podredumbre del sepulcro. La exigencia se ha hecho ya más apremiante.

La cuarta y última determinación se halla en la virginidad del parto y en su motivación. Dice Santo Tomás que la virginidad en el parto «fuit conveniens ne matris honorem nascendo diminueret, qui parentes praeceperat honorandos» (3, q. 28, a. 2, *c*). Es digno de notarse que, mientras la virginidad antes del parto y después del parto afecta al honor

del Hijo y también del Padre y del Espíritu Santo, en cambio, la virginidad en el parto afecta exclusivamente al honor de María. Y este honor es la integridad e incorrupción de la carne, y es también efecto de la voluntad del Hijo de cumplir generosamente con María las obligaciones y atenciones de un buen hijo para con su madre. En este honor que la Madre recibe del Hijo descubrimos tres rasgos interesantes: una tendencia, un comienzo y una voluntad: la tendencia de honrar a la Madre en la carne, y precisamente preservándola de toda lesión o corrupción; el comienzo de un proceso de preservación y de incorrupción; la voluntad de Dios de guardar con María, y precisamente con su carne virginal, toda suerte de atenciones y miramientos, aun apelando al milagro. El conjunto de estos tres rasgos constituye una ley, por así decir, que Dios quiere guardar respecto de María. Y puesta esta ley, la incorrupción o resurrección anticipada se impone necesariamente. La tendencia de honrar a la Madre con la incorrupción excluye la corrupción sepulcral, que no lesionaría levemente su carne sagrada, sino que la destruiría feamente. Y el comienzo de incorrupción en el parto reclama el complemento de la preservación de toda corrupción sepulcral. Y la voluntad divina de tratar con miramiento la carne de María preservándola milagrosamente de toda lesión ha de tener su efecto en la resurrección anticipada, que, por referirse simplemente a una circunstancia de tiempo, es menor que la preservación de lesión orgánica en el parto virginal. Quien tan liberalmente dió lo más, no se había de mostrar escaso en dar lo menos.

Considerados o debidamente ponderados todos estos rasgos inherentes a la gloria de la virginidad de María, la conclusión se impone: que la virginidad postula o determina la resurrección anticipada, es decir, la Asunción, no como algo simplemente conveniente, sino como algo necesario; no por vía de congruencia, sino por vía de verdadera exigencia. Y cuanto más escudriñamos y penetramos el misterio y el milagro de la gloria virginal, tanto más se arraiga la convicción de que un abismo llama a otro abismo, de que la gloria de la virginidad exige imperiosamente la gloria correspondiente de la Asunción corporal. El lirio virginal, encanto de los cielos y de la tierra, si pudo troncharse momentáneamente con la muerte, no pudo pudrirse entre las horruras de sepulcro. No lo consiente la lógica, ni la nuestra ni menos la de Dios.

2. Santidad de la virginidad.—Análogo al precedente es el argumento basado en la santidad propia de la virginidad de María. También en el nuevo argumento hay que tener presente que se trata de la santidad inherente a la carne

misma, y que en ella no debemos parar en el concepto genérico, sino en el específico de la supereminente y singular santidad de la carne virginal. En este supuesto, para mejor apreciar si el argumento es de simple congruencia o de estricta exigencia, procederemos también gradualmente.

Tomemos como base o punto de partida el argumento en su generalidad esquemática, que podría formularse de esta o parecida manera: «Si la glorificación celeste es proporcional a la santidad, a la incomparable santidad de la virginidad de María habrá de responder la anticipada consumación de la glorificación, que no es otra cosa que la Asunción corporal a los cielos». ¿Qué valor probativo tiene semejante argumento? Que entre la santidad y la glorificación celeste exista conexión y proporción, es cosa manifiesta; pero que esta conexión sea precisamente la glorificación corporal anticipada, ya no aparece tan claro. Es, por tanto, necesario examinar más particularmente los rasgos característicos o específicos de la santidad virginal.

Por de pronto, los rasgos antes recordados de que esta santidad, singular y supereminente, reside en la carne misma de María son otras tantas determinaciones del argumento genérico. En efecto, si la glorificación celeste ha de ser proporcionada a la santidad virginal, habrá de ser, como ésta, igualmente singular y supereminente y deberá verificarse en la carne misma de María. Y tal glorificación no se concibe sin la anticipada resurrección de la carne. Con esto, la congruencia pasa a ser exigencia más o menos estricta. Mas no nos contentemos con esas consideraciones todavía generales, y ya hechas anteriormente, y analicemos más detenidamente los tres elementos que incluye el concepto de santidad, que son limpieza, consagración y complacencia divina.

El primer elemento es la limpieza o pureza, que en María fué la total inmunidad de la concupiscencia, la pacífica serenidad del sentido o sensibilidad, jamás turbada o alborotada por el estímulo de la carne. Estudiemos el hecho de esta asombrosa limpieza, su raíz y su misterio.

El hecho, prescindiendo, naturalmente, de nuestro Señor Jesu-Cristo, es, a pesar de ciertas apariencias, insólito y singular. Santo Tomás de Aquino, San Luis Gonzaga y algunos otros, sin duda muy pocos, fueron favorecidos por Dios con el don de una castidad perfecta, sustraída a los asaltos de la concupiscencia. Pero entre este don extraordinario y el privilegio de María media inmensa distancia. Por de pronto, no es tan cierto que la inmunidad de la concupiscencia fuese en estos santos universal y absoluta durante toda la vida. Además, este don era en ellos algo advenedizo y como sobrepuesto de fuera, no, como en María, algo intrínseco, nativo y normal. Sobre todo, en ellos este don era una gracia coer-

citiva, mientras que en María era una gracia preventiva. En ellos, la gracia impedía que el germen de la concupiscencia, latente pero existente, se desarrollase; en María ni existía siquiera el germen maligno. En ellos, la acción de Dios impedía los brotes de la raíz; en María, la raíz estaba extirpada; mejor dicho, jamás había existido. Tal es el origen de la incontaminada e incontaminable limpieza de María: que en ella el fómite del pecado y de todo desordenado movimiento estaba no ya ligado ni simplemente sanado, sino radicalmente extinguido. Con razón el cardenal Toledo, al explicar la *obumbración* del Espíritu Santo en la concepción del Hijo de Dios (Lc. 1, 35), rechaza la interpretación, que algunos le daban, de refrigerio o sedante de la concupiscencia. Y da la razón: porque ni el Espíritu Santo con su acción podía provocar la concupiscencia ni podía ésta provocarse en María, en quien el germen de la concupiscencia estaba totalmente extinguido.

Hay aquí un misterio que no se ha sondeado bastante. ¿De dónde provenía esta radical extinción de la concupiscencia? ¿Era efecto de la superabundancia de la gracia divina, que del alma redundaba en la carne? ¿O era una disposición fisiológica sobrenatural que afectaba y modificaba profundamente la constitución misma del organismo? En esta segunda hipótesis sería análoga a las dotes del cuerpo glorificado; sería la dote sobrenatural de la perfecta virginidad. De hecho, la inmunidad de concupiscencia era en la Virgen una disposición de la carne ordenada a la condigna generación del Hijo de Dios; y como tal, parece debía ser, aunque no exclusivamente, orgánica o fisiológica.

Mas sea de esto lo que fuere, lo cierto es que la limpieza virginal de María no era una pura negación, sino una disposición positiva, ya fuera espiritual, ya orgánica, ya mixta. Y esta maravillosa disposición es el elemento material de la santidad virginal de la Madre de Dios.

¿Y qué conexión tiene semejante limpieza con la anticipada glorificación corporal de María?

Dijo el divino Maestro: «¡Ay de vosotros, escribas y fariseos farsantes!, porque os semejáis a sepulcros encalados, que de fuera parecen vistosos, mas de dentro están repletos de huesos de muertos y de toda inmundicia!» (Mt. 23, 27). ¿Es posible que la incontaminada e incontaminable limpieza virginal, superior a la pureza angélica, viniese a parar en esa inmundicia sepulcral? ¿Sería lógico preparar a fuerza de milagros este portento de limpieza moral y dejarla luego pudrirse entre las horruras del sepulcro? Que nuestra carne de pecado tenga que reducirse a cenizas para rehacerse de nuevo y trocarse en carne santa, se concibe perfectamente; lo que no se concibe es que tenga que pulverizarse y corrom-

perse la carne virginal, que desde su misma concepción posee ya una limpieza superior a la de los cuerpos bienaventurados en el cielo. Pudo morir, y murió, la Virgen como Corredentora; mas su carne virginal hubo de ser resucitada antes de que se descompusiese y viese la podredumbre. La limpieza virginal exige, consiguientemente, la resurrección anticipada.

En el capítulo 7 de la Epístola a los Romanos revela San Pablo la estrecha conexión de la concupiscencia con el pecado, por una parte, y con la muerte, por otra. Entre el pecado y la muerte media la concupiscencia, como instrumento del funesto influjo del pecado sobre el cuerpo para producir la muerte. Contrarias causas han de producir contrarios efectos. Si pecado y concupiscencia acarrean la muerte, gracia y limpieza han de producir la vida. Valdría la consecuencia, aun cuando la limpieza fuera puramente negativa; vale mucho más cuando la limpieza es una disposición positiva, espiritual u orgánica, una energía vital y principio de vida. La limpieza virginal entraña, por tanto, una verdadera exigencia de incorrupción o de resurrección anticipada.

Ni hay que olvidar que lo dicho antes de la santidad en general o en conjunto, a saber, que es supereminente y singular y que reside en la carne, debe decirse en particular y concretamente de la limpieza virginal; portento sobre todo portento, portento único, portento en la carne, que pide en la glorificación de la carne un portento proporcionado a su inmaculada limpieza, no otro que la Asunción corporal a los cielos.

El elemento formal de la santidad es la consagración a Dios o el contacto con la divinidad. Bajo estas dos formalidades de consagración y de contacto, la virginidad de María, y concretamente su carne virginal, quedó singular y supereminentemente santificada por la triple consagración al honor, obsequio y servicio de las tres divinas Personas y por el triple contacto, no menos singular y supereminente, de inefable consorcio con Dios Padre, da maternidad respecto de Dios Hijo y de místicos desposorios con Dios Espíritu Santo. La consecuencia de semejante consagración y contacto a favor de la Asunción corporal, después de lo dicho, cae de su peso. Otras dos consideraciones más particulares queremos indicar.

Primeramente, en razón de la divina maternidad, la sagrada carne de María adquiere un contacto singularmente íntimo con la sacrosanta carne del Hijo. Ahora bien, el contacto de la carne de Cristo, aun el contacto momentáneo de la comunión eucarística, es principio de resurrección y de vida. Dijo el divino Maestro: «El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo le resucitaré en el último

día» (Jn. 6, 55). Si esto es así, el efecto de la vivificación ha de guardar proporción con la intimidad y propiedad del contacto. Ahora bien, el contacto de María con Jesu-Cristo es tan íntimo, el vínculo aun natural que los une es tan apretado, que con razón ha podido decirse que la carne de María es la carne de Cristo. Razón es, pues, que la vivificación o resurrección de María sea singularmente privilegiada, y que como la carne de Cristo resucitó anticipadamente, anticipadamente también resucite la carne de María, que al fin es una misma.

Otra consideración nos ofrece la virginidad de María después del parto. Cuatro razones propone Santo Tomás (3, q. 28, a. 3, c.) para probar la necesidad de esta virginidad. Tres de ellas se basan en que el trato conyugal posterior a la admirable generación del Hijo de Dios sería una profanación. Y Dios quería impedir semejante profanación. La conclusión que de aquí se desprende es tan fácil como obvia. También la podredumbre del sepulcro sería una violación o profanación. Y si Dios quiso impedir la primera, lógicamente ha de querer evitar la segunda. Pero esta razón es más honda de lo que a primera vista pudiera parecer.

Hay que presuponer que el trato conyugal, de suyo no es una profanación. No puede serlo lo que es una institución de Dios Creador. Dice San Pablo: «Santificado queda el marido no cristiano en la mujer, y santificada queda la mujer no cristiana en el hermano; pues entonces vuestros hijos fueran inmundos, mientras que ahora son santos» (I Cor. 7, 14). Según esto, el trato conyugal, lejos de contaminar o profanar, puede hasta santificar en cierto modo. Ahora bien, María y José eran esposos legítimos. De suyo, por tanto, su trato conyugal no hubiera sido una profanación en las condiciones ordinarias. Y, sin embargo, en el caso de María, a los ojos de Dios habría sido una profanación o contaminación, que él no consintió. Algo, pues, había en María, en virtud de lo cual lo que en otras condiciones no hubiera sido una profanación, lo era en su caso. Este algo misterioso era la santidad intangible de su purísima virginidad. Y Dios consideraba como profanación de tan santa virginidad lo que no lo era respecto de una virginidad vulgar y ordinaria. Y quiso que la carne virginal de María fuese tratada con el miramiento y respeto que se merecía su incontaminada e incontaminable limpieza. Con estos miramientos, con esta voluntad de Dios, no se compagina la permisión de que la carne virginal fuera luego feamente profanada con las horruras de la corrupción sepulcral.

Si Dios mirase con desdén o indiferencia la santidad de María y la purísima limpieza de su carne virginal, se explicaría que consintiese su putrefacción en el sepulcro. Pero ¿se

concibe tal desdén o indiferencia? La divina complacencia es el tercer elemento de la santidad, a la cual sigue como consecuencia necesaria. Por tanto, si toda santidad es objeto de las complacencias divinas, la santidad de la carne virginal, santidad soberana y singular, no puede menos de ser de parte de Dios objeto de una complacencia suprema y única, en la cual no cabe desdén ni desinterés; de una fruición y embeleso, que no puede permitir la violación ni la destrucción de lo que forma sus delicias. Consiguientemente, las complacencias divinas en la santidad de María exigen la incorrupción de la carne virginal, es decir, la Asunción.

Cada uno de los tres elementos constitutivos de la santidad demandan la resurrección anticipada de María; sumada o combinada la fuerza demonstrativa de los tres, resulta un argumento que, sobrepasando de mucho la simple congruencia, entraña una verdadera exigencia de la Asunción corporal de María a los cielos.

3. VIRGINIDAD E INTEGRIDAD ORIGINAL.—El cotejo de la virginidad de María con el don gratuito de la integridad original suministra un nuevo argumento, cuyo valor conviene aquilatar, a favor de la resurrección anticipada.

La integridad de Adán y Eva en su estado de inocencia constaba de dos elementos: uno de orden físico, la exención de dolor en el parto; otro de orden moral, el pleno dominio sobre los movimientos de la concupiscencia o instinto sexual. Comparada con esta integridad, la integridad virginal de María añade dos elementos incomparablemente superiores: en el orden físico, no sólo excluye el dolor en el parto, sino también la lesión orgánica o ruptura del sello original; en el orden moral, no sólo excluye el desorden o movimiento indeliberado del instinto sexual, sino el germen mismo de la concupiscencia. María, por tanto, en razón de su virginidad, poseía un don de integridad muy superior al de la integridad original.

Esto supuesto, cabe preguntar: ¿semejante integridad virginal entraña en sí una exigencia de la resurrección anticipada?

Es razonable presuponer que, dentro de una escala o categoría de seres afines u homógenos, el ser superior posee las prerrogativas o ventajas que se hallan en el inferior. Consiguientemente, la integridad virginal de María habrá de poseer las prerrogativas inherentes a la integridad original de Eva en el estado de inocencia. Examinemos, pues, cuáles eran las propiedades de la integridad original.

Esta no era una prerrogativa aislada e inconexa; coherente con los otros dos dones de la justicia y de la inmortalidad, formaba con ellos el estado de inocencia original. La

integridad, colocada entre la justicia y la inmortalidad, era su lazo de unión. Como inmunidad de la concupiscencia indeliberada y desordenada, era una derivación o una disposición de la justicia; como inmunidad del dolor, era una preparación o condición de la inmortalidad. Los tres dones, íntimamente conexos, formaban bloque compacto e indivisible. Por esto, perdida por el pecado la justicia original, se perdieron, por el mismo caso, la integridad y la inmortalidad. Integridad e inmortalidad andaban juntas e inseparables: unión e inseparabilidad fundadas en la naturaleza misma de las cosas.

La integridad de María era inmensamente superior a la de Eva. Luego, de suyo, como era derivación de una justicia más excelsa, era principio más eficaz y exigencia más urgente de inmortalidad. Atendidos sus derechos personales, María, por tanto, no debía ni podía morir. Por esto la muerte de María, para quien no admita la corredención mariana, es un enigma indescifrable. En cambio, admitida la corredención, la muerte de María se explica satisfactoriamente y se compagina perfectamente con su derecho a la inmortalidad. Este derecho, en la Corredentora lo mismo que en el Redentor, se suspendió momentáneamente en razón de consumar el sacrificio de la redención. Mas una vez cumplida la función corredentora, recobraba sus fueros el derecho a la inmortalidad. Una vez consumada la inmolación, renacía y actuaba, en la Corredentora como en el Redentor, la que San Pablo llama «fuerza de una vida imperecedera» (Hebr. 7, 16), que exigía la inmediata resurrección. Así considerada, como debe considerarse, la integridad virginal de María, era de derecho una exigencia de inmortalidad; y fué de hecho, supuesta la muerte corredentiva, una exigencia de resurrección anticipada. Y esta exigencia infrustrable no es una simple razón de congruencia, sino un argumento irrebatible a favor de la Asunción corporal de la Virgen a los cielos.

Mas, no contentos con la formulación dialéctica del argumento, procuremos ahondar algo más en el misterio de la integridad virginal. Esta consideración, al paso que corroborará el argumento precedente, preparará el terreno para el siguiente. Subamos a los primeros principios.

La integridad virginal de María es una condición esencial, una modalidad, un coeficiente de la divina maternidad; y lo mismo que la maternidad, está toda ordenada y orientada teleológicamente a la generación del Hijo de Dios humanado. ¿En qué consiste esta orientación? Dios, que hace todas las cosas sabiamente, con tanta suavidad como eficacia, las ordena a sus propios fines, no por impulsos violentos venidos de fuera, sino por tendencias intrínsecas e innatas en su misma naturaleza. La finalidad o teleología del universo radica en la naturaleza misma de los seres. Por tanto, la ten-

dencia teleológica a la generación del Dios-Hombre supone una realidad o disposición innata en la maternidad virginal. Esta realidad o disposición es la gracia de la divina maternidad, esencialmente virginal. Esta gracia, si radica, como parece, en el alma de la Madre Virgen, ha de tener necesariamente su repercusión en el organismo. Siendo la generación una función fisiológica, es lógico que la disposición, a la vez sobrenatural y connatural, para esta función, sea del mismo orden fisiológico u orgánico. Esta disposición es la fecundidad materna ordenada a la producción de un fruto divino.

Hay que notar la doble unicidad de esta fecundidad virginal y divina. De parte del principio es fecundidad exclusivamente materna, sin concurso de varón o de padre humano; de parte del fruto es fecundidad de un fruto único, en el cual se agota enteramente.

Saquemos las consecuencias de estos principios.

Si la fecundidad virginalmente divina es asexual, si positivamente excluye el concurso del otro sexo, síguese necesariamente en la Madre Virgen la total exclusión, mejor dicho, la radical ausencia del instinto sexual. Si Dios da las tendencias proporcionadas a los fines, al fin de la generación virginal correspondían tendencias esencialmente virginales. Las tendencias contrarias serían verdaderas estridencias. De ahí la total y radical extinción y ausencia del germen mismo de la concupiscencia en la Madre Virgen. En María, la integridad radicaba no simplemente, como en Eva, en la justicia original, sino, además, en la maternidad virginalmente divina. El organismo de María estaba, por así decir, virginizado; y esta disposición o atemperación orgánicamente virginal constituye el que podemos llamar don o dote de la integridad virginal. Semejante integridad es la explicación o motivación más profunda de la virginidad de María después del parto; que es una consecuencia no sólo moral, sino también fisiológica, del maravilloso don de la integridad virginal, conforme al cual hay que reconocer que el organismo de María, producido el fruto divino, al cual estaba exclusivamente ordenado, era, si vale la expresión, inhábil y refractario a toda generación ulterior. Su fecundidad, como la del Eterno Padre, quedaba agotada con la generación del Hijo Unigénito.

Volvamos ahora al argumento antes formulado. Si la integridad virginal, comparada con la de Eva, daba derecho o a la inmortalidad o a la resurrección anticipada, esta misma integridad, radicada en la divina maternidad y más hondamente arraigada en el organismo virginal, crea un derecho superior e inmortal de la carne, es una *energía* más poderosa *de vida imperecedera*. La carne virginalmente fecunda no estaba hecha para la muerte y la corrupción. La integridad

de la virginidad postula la integridad consumada de la vida celeste.

4. Conexión de la virginidad con la resurrección y vida celeste.—Para apreciar debidamente la estrecha conexión y afinidad entre la virginidad y la resurrección de la carne es necesario conocer exactamente el estado o condición de la vida celeste y bienaventurada iniciada por la resurrección. El divino Maestro y San Pablo han descrito y caracterizado, suficientemente para nuestro objeto, la condición o propiedades de la carne resucitada.

Respondiendo a la grosera dificultad de los saduceos contra la resurrección de la carne, dice el Maestro, según San Mateo (22, 29-30):

> Errados andáis por no conocer... el poder de Dios;
> pues en la resurrección no se casarán ellos ni ellas,
> antes serán como ángeles de Dios en el cielo.

Casi las mismas palabras reproduce San Marcos (12, 24-25). San Lucas (20, 34-36) las refiere más extensamente, añadiendo interesantes pormenores:

> Los hijos de este siglo toman mujer y toman marido;
> mas los que fueren hallados dignos de tener parte en aquel siglo
> y en la resurrección de entre los muertos,
> ni toman mujer ni toman marido;
> pues ni morir ya pueden,
> como que son iguales a los ángeles,
> y son hijos de Dios por ser hijos de la resurrección.

Analicemos el contenido de estas enseñanzas. Describe el Maestro cuáles serán los *hijos de la resurrección*, la condición o propiedades de los hombres en virtud de la resurrección. El rasgo fundamental es que *en la resurrección no se casarán ellos ni ellas;* que, a diferencia de *los hijos de este siglo,* que *toman mujer y toman marido,* ellos, en cambio, *ni toman mujer ni toman marido,* es decir, guardarán perfecta y absoluta virginidad. Esta virginidad los asemejará y aun igualará a los ángeles de Dios en el cielo: *serán como ángeles de Dios en el cielo, como que son iguales a los ángeles.* Será, por tanto, virginidad no meramente negativa, consistente en la exclusión del matrimonio, sino una disposición positiva, que puede llamarse angélica y celeste. Semejante virginidad no se explica sin una profunda transformación del organismo, que incluya la total extirpación del instinto sexual, es decir, el don de perfecta integridad. El motivo, o uno de los motivos, de esta virginidad íntegra es la inmortalidad: *pues ni morir ya pueden por ser hijos de la resurrección.* Esta virginidad e inmortalidad es la perfección consumada de la divina filiación adoptiva: *y son hijos de Dios*

por ser hijos de la resurrección. Maravilloso y misterioso es todo esto y difícil de comprender a la humana inteligencia; mas cesan todas las dificultades desde el momento que interviene *el poder de Dios.*

De estas enseñanzas del divino Maestro se desprende esta triple conclusión: 1) que la perfecta integridad virginal es condición esencial de la vida celeste, es una dote de los cuerpos resucitados; 2) que semejante integridad tiene íntima conexión con la inmortalidad; 3) que la integridad inmortal es el estadio perfecto y definitivo de la divina filiación adoptiva.

Exactamente la misma es la doctrina de San Pablo, aunque más borrascosamente expresada. El pensamiento del Apóstol se resume en una antítesis: la concupiscencia de la carne es instrumento del pecado para la muerte; el Espíritu, antídoto de la carne, es principio de resurrección y de vida. Escogeremos algunos de los muchos pasajes que pudieran citarse. Escribe a los Romanos (6, 12-13):

> No reine, pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal,
> de suerte que obedezcáis a sus concupiscencias;
> ni presentéis vuestros miembros como armas de iniquidad
> al servicio del pecado;
> antes presentaos vosotros mismos a Dios
> como muertos retornados a la vida,
> y vuestros miembros como armas de justicia
> al servicio de Dios.

Poco después añade (6, 19-22):

> Como entregasteis vuestros miembros como esclavos
> a la impureza y a la iniquidad para la iniquidad,
> así ahora entregad vuestros miembros como esclavos
> a la justicia para la santidad...
> ¿Qué fruto, pues, lograbais entonces?
> Cosas son de que ahora os ruborizáis,
> ya que el paradero de ellas es muerte.
> Mas ahora, liberados del pecado y esclavizados a Dios,
> tenéis vuestro fruto en la santidad,
> y el paradero, la vida eterna.

El primer extremo de la antítesis lo desarrolla ampliamente en todo el capítulo 7. He aquí algunas de sus principales expresiones (7, 5-14):

> Cuando estábamos en la carne,
> las pasiones de los pecados, atizadas por la ley,
> obraban en nuestros miembros
> para llevar fruto en pro de la muerte...
> El pecado, tomando ocasión por medio del mandamiento,
> obró en mí toda concupiscencia...
> Yo vivía sin ley un tiempo;
> mas, venido el mandamiento, el pecado revivió, y yo morí;

y me resultó que el mandamiento dado para vida,
éste fué para muerte...
Porque sabemos que la ley es espiritual,
mas yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado...

El segundo extremo lo declara en el capítulo 8 (2-13) :

Porque la ley del Espíritu
[que es la ley de la justicia y] de la vida,
en Cristo Jesús,
me liberó de la ley [de la carne,
que es la ley] del pecado y de la muerte..
Porque los que son según la carne
aspiran a las cosas de la carne ;
mas los que son según el Espíritu
[aspiran] a las [cosas] del Espíritu.
Porque la aspiración de la carne es muerte ;
mas la aspiración del Espíritu, vida...
El que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos
vivificará también vuestros cuerpos mortales
por obra de su Espíritu, que habita en vosotros...

Luego relaciona esta vivificación de los cuerpos mortales con el Espíritu de filiación adoptiva (8, 14-15) :

Pues cuantos son llevados por el Espíritu de Dios,
éstos son hijos de Dios.
Porque no recibisteis espíritu de esclavitud...,
antes recibisteis Espíritu de filiación adoptiva,
con el cual clamamos : ¡Abba! ¡Padre!

Y concluye presentando la resurrección de la carne como consumación de la filiación (8, 23) :

Nosotros mismos, que poseemos las primicias del Espíritu,
nosotros mismos también gemimos dentro de nosotros mismos,
anhelando la adopción filial, el rescate de nuestro cuerpo,

En medio de esta antítesis entre la ley de la carne, principio de pecado y de muerte, y la ley del Espíritu, principio de justicia y de vida, resalta la triple afinidad o conexión del Espíritu con la pureza y con la resurrección de la carne y con la filiación adoptiva.

A la luz de estos pasajes, se entiende todo el alcance de lo que el mismo Apóstol escribe a los Corintios (1 Cor. 15, 42-45) :

Así será también la resurrección de los muertos.
Siémbrase en corrupción, surge en incorruptibilidad ;
siémbrase en vileza, surge en gloria ;
siémbrase en debilidad, surge en vigor ;
siémbrase cuerpo animal, surge cuerpo espiritual.
Si hay cuerpo animal, le hay también espiritual.
Así también está escrito :
Fué hecho el primer hombre, Adán, alma viviente ;
el postrer Adán, Espíritu vivificante.

Se pregunta: ¿qué significa cuerpo espiritual? ¿Y en qué consiste esta espiritualidad o espiritualización del cuerpo? Dentro del sistema integral de San Pablo, esta espiritualización no es otra cosa que la doble acción del Espíritu Santo, depurativa y vivificativa. Santo Tomás, en su comentario a este pasaje, explica admirablemente la espiritualidad del cuerpo resucitado: «In praesente statu corpus nostrum, prout generatur et generat, nutritur, crescit et decrescit, subiectum est operationibus, quae pertinent ad animam, in quantum est anima...; at in statu resurrectionis cessabunt operationes animales a corpore, quia non erit generatio nec augmentum aut nutrimentum, et corpus absque ullo impedimento aut fatigatione incessanter serviet animae ad spirituales eius operationes.» Según la mente del mismo Doctor Angélico, la resurrección, al espiritualizar el cuerpo, transforma profundamente el organismo, extinguiendo en él todo germen de sensualidad, todo instinto sexual, es decir, la confiere el don de la perfecta integridad, lo virginiza. Esta perfecta integridad, efecto de la acción del Espíritu Santo, está esencialmente ligada a la resurrección de la carne.

Como se ve, San Pablo recalca las tres conclusiones, sacadas antes de las enseñanzas del divino Maestro: 1) precisa el don de integridad bienaventurada, presentándolo como una espiritualización del cuerpo, que extirpa la concupiscencia carnal; 2) refuerza la conexión de esta espiritualidad celeste con la resurrección, contraponiéndola a la conexión de la concupiscencia con la muerte; 3) presenta más claramente la resurrección como el estadio consumado y definitivo de la filiación adoptiva. Y añade que la integridad, la resurrección y la filiación son todas tres efecto característico de la acción del Espíritu Santo.

Estas conclusiones son las premisas de que lógicamente se deduce la Asunción corporal de María, concretamente su resurrección anticipada.

Consta que la perfecta integridad es dote propia de los justos resucitados, inseparable de la resurrección, incompatible con la corrupción sepulcral, equiparable a la espiritualidad angélica. María poseyó desde su misma Concepción la más perfecta integridad virginal. Luego poseyó lo que es propio de los justos resucitados: garantía de inaplazable resurrección e iniciación del estado de bienaventuranza consumada.

Pero hay más. La integridad virginal de María poseyó propiedades singularísimas, que la hacen inmensamente superior a la integridad de todos los justos.

Santo Tomás (suppl. q. 81, a. 4) funda la integridad de los justos resucitados en que, desterrada la muerte del cielo, es ya innecesaria la generación humana. El mismo divino

Maestro insinúa esta razón al decir por San Lucas (20, 36) que *los hijos de la resurrección ni morir ya pueden*. En cambio, la integridad virginal de María se basa no en la superfluidad de ulterior generación humana, sino en la necesidad de la generación divina; motivo incomparablemente más poderoso de incorrupción.

La integridad virginal de María se conservó inviolada en el acto mismo de la generación, tanto en la concepción como en el parto, prueba singularísima de solidez y firmeza de su inviolabilidad, ajena y refractaria a toda corrupción; consiguientemente, también a la corrupción sepulcral.

Esta misma integridad se distingue por cierta prioridad o anticipación, aun cronológica, no solamente por ser el primer caso de integridad virginal consumada y porque fué anterior a toda resurrección definitiva, sino porque fué no resultancia de la resurrección, como en los otros justos, sino disposición previa a la propia resurrección. Parece, pues, que la anticipación de la integridad reclama la antelación de la resurrección.

Fué también efecto de una acción singularmente privilegiada del Espíritu Santo, y precisamente en su carne virginal. Razón era, por tanto, que el divino Espíritu, como es principio de integridad y de resurrección, actuase privilegiadamente en la resurrección de María, como actuó en su integridad.

Además, radicada en la divina maternidad, la integridad virginal de María ha de estar a la altura de la Madre de Dios, ha de participar de su temple divino. Consiguientemente, si ya la integridad común a los justos resucitados pide incorrupción, ¿sufrirá la corrupción la integridad de María, elevada a la categoría de la divina maternidad?

Otra razón sugiere la divina maternidad, comparada con nuestra filiación adoptiva. Esta filiación, en su estadio de madurez y de estabilidad definitiva, exige como complemento la resurrección de la carne. Dice San Pablo que Dios «a los que de antemano conoció, predestinólos también a ser conformes con la imagen de su Hijo, en orden a que fuese Él primogénito entre muchos hermanos» (Rom. 8, 29). La conformidad de los hijos de adopción con el Hijo Unigénito reclamaba la resurrección corporal. Comparemos ahora nuestra filiación con la divina maternidad de María. Esta maternidad tiene tres ventajas sobre nuestra filiación: es más perfecta y excelsa, es anterior a ella lógica y cronológicamente, es ya perfecta y consumada desde el momento mismo del parto virginal. Estas tres ventajas son otros tantos títulos de anticipación para la resurrección corporal de María. Pero hay más. Nuestra filiación está en función de nuestra incorporación a Cristo, la cual exige que la gloria de los miem-

bros se amolde a la gloria de la divina Cabeza. Y ésta es, según San Pablo, la razón suprema y más urgente de la resurrección de los justos. Pero en los planes de Dios, la glorificación consumada de los miembros estaba reservada para cuando el cuerpo íntegro alcanzase la madurez predefinida. Dice el Apóstol que Cristo glorificado repartió sus dones «para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos juntos... a la madurez del varón perfecto, a un desarrollo orgánico proporcionado a la plenitud de Cristo; para que no seamos ya niños..., sino que... por la caridad crezcamos en todos sentidos, para ser como Él, que es la cabeza, Cristo, por quien todo el cuerpo... va obrando su propio crecimiento en orden a su plena formación» (Ef. 4, 12-16). Ahora bien, María es la Madre de todos los miembros de Cristo, la Madre del Cristo místico. La maternidad divina se completa con la maternidad espiritual. Y esta espiritual maternidad, comparada con los miembros, posee también tres ventajas sobre ellos; por cuanto es más noble, es anterior a la formación de los miembros y es ya perfecta, mientras éstos todavía se van formando gradual y progresivamente. Tres ventajas, que son igualmente otros tantos títulos de prioridad en la resurrección corporal. Si, pues, ya por sí misma la virginal integridad de María reclamaba la anticipada resurrección, incomparablemente más la exigirá enaltecida con tan soberanas prerrogativas y ventajas. Si integridad y resurrección se reclaman mutuamente, no es posible concebir la maravillosa integridad virginal de la Madre de Dios totalmente desvinculada de la resurrección y sujeta a la podredumbre del sepulcro. Hay absurdos que la razón no puede concebir.

Conclusión

La virginidad de María, atentamente estudiada y analizada, ha podido suministrar no ya un argumento, sino varios grupos de argumentos. No vamos ahora a resumir o recapitular estos argumentos en razón de formar un argumento completo o superior, cuyo valor demonstrativo evidentemente crecería. No lo juzgamos necesario. Más bien nos interesa hacer notar la tendencia de nuestra argumentación. Hemos intentado examinar lo que daba de sí el argumento de la virginidad para probar la Asunción corporal de María. La confirmación de este argumento por otros principios mariológicos, como el de la divina maternidad y el de la singularidad transcendente, ha sido secundaria y accesoria. Ahora hemos de añadir que, más que el valor de un argumento particular, interesa el de la tesis demonstrada, la Asunción corporal. En orden a probar esta tesis, más eficaz-

mente podría invertirse la argumentación. La virginidad, en vez de tomarse como base sustantiva, podría tomarse como coeficiente de otros argumentos; por ejemplo, el de la divina maternidad. En este sentido, la virginidad corroboraría extraordinariamente el argumento fundamental. En efecto, la divina maternidad, como raíz y *medida* de todas las prerrogativas marianas, exige que la resurrección esté a la altura de la maternidad, y no lo estaría si no fuera anticipada a la resurrección general de los justos. Pero el valor de tal argumentación exige una condición esencial; a saber, que la prerrogativa mariana de que se trata, en nuestro caso la antelación en la resurrección, caiga, por así decir, dentro del campo de acción de la maternidad. Una prerrogativa que disonase de la divina maternidad o simplemente le fuera indiferente o nada tuviera que ver con ella, no podría probarse por su alteza y dignidad casi infinita. Ha de tratarse de prerrogativas afines u homogéneas a la maternidad. Tal es, pues, la virginidad, que es condición esencial de la maternidad divina y, por otra parte, muestra especial afinidad con la resurrección de la carne. Puesta como en medio de la maternidad y de la resurrección, y afín igualmente a entrambas, la virginidad muestra que la resurrección no es ajena a la maternidad, antes cae de lleno dentro del campo de su acción. Y en este sentido, la virginidad es un coeficiente eficaz del argumento basado en las exigencias de la divina maternidad. Pero de un modo o de otro, si atentamente se considera la realidad, y no nos contentamos con un conocimiento superficial y esquemático, no podrá menos de reconocerse, sin tacha de minimismo teológico, que la integérrima virginidad de Madre de Dios reclama imperiosamente la resurrección anticipada, es decir, la corporal Asunción de la Madre de Dios a los cielos. Y no por vía de simple congruencia, sino de exigencia rigurosamente infrustrable.

CAPÍTULO IV

INMACULADA CONCEPCION

INTRODUCCIÓN.—La conexión entre la Concepción Inmaculada y la Asunción es mucho más extensa y más íntima de lo que a primera vista pudiera parecer. Una introspección de lo que es y de lo que entraña y supone la Concepción Inmaculada lleva decididamente a la Asunción corporal.

La Concepción favorece ya no poco a la Asunción, por cuanto corrobora los fundamentos bíblicos en que ésta estriba, principalmente el Protoevangelio y la salutación del ángel a María. Mas, prescindiendo ahora de esta conexión extrínseca, nos limitaremos a investigar la conexión intrínseca que existe entre ambos misterios. Para ello consideraremos la Concepción negativa y positivamente, es decir, como exención de pecado y como plenitud de gracia.

Art. 1. Exención de pecado

Considerada como exención de pecado, la Concepción Inmaculada presenta dos caracteres o modalidades: por parte del término, que es el pecado original, es una exención de la sentencia de muerte; por parte del modo, es una exención preventiva o de anticipación. Ambas consideraciones llevan directamente o a la inmortalidad de María o a su resurrección anticipada.

§ 1. EXENCIÓN DE LA SENTENCIA DE MUERTE

«Por el pecado la muerte.» Tal es la ley formulada por el Apóstol (Rom. 5, 12). En el orden actual de la divina Providencia no existe otro motivo de la muerte fuera del pecado. Y la muerte no es puramente efecto o consecuencia del pecado; es su sanción, su castigo. En justicia, por tanto, donde no hay pecado, no puede haber pena de muerte, que sería injusta. Tal es la ley de Dios. Ahora bien, en María, la Concepción Inmaculada fué una total exención de pecado. Luego fué, por el mismo caso, una total exención de la sentencia de muerte por el pecado. La limpia Concepción sus-

traía a María de la necesidad de morir, pena y sanción impuesta por Dios al hombre pecador. En consecuencia, María debía no morir.

Y, no obstante, murió. ¿Cómo descifrar el enigma? La misma ley de la muerte por el pecado, entendida en toda su amplitud y realidad histórica, explicará el misterio.

Hay dos géneros de pecados: pecados culpablemente *propios* y pecados santísimamente *apropiados*. Tales son los pecados que el inocentísimo Redentor de los hombres, por una inefable dignación de su Corazón misericordiosísimo, quiso tomar sobre sí para hacerse responsable de ellos ante la divina justicia, en razón de expiarlos y repararlos. Lo dice el mismo Apóstol: «Al que no conoció pecado, hízole [Dios] pecado por nosotros» (2 Cor. 5, 21). Y por tales pecados, ajenos, pero apropiados, el Redentor, en justicia, debía morir, y murió. El Segundo Adán debía expiar los pecados de toda la humanidad, en él representada y recapitulada. Pero María era la Segunda Eva, asociada al Segundo Adán en su misión redentora; y como tal compartió también la responsabilidad de los pecados ajenos. Y por tales pecados, apropiados, debía igualmente morir, y murió.

Pero entre los pecados personalmente propios y los pecados ajenos apropiados media un abismo. Unos y otros, sin duda, exigen la muerte, pero de muy diferente manera. La muerte por los pecados personales es un reato de condenación de suyo permanente y definitiva, cuya condonación, caso que se otorgue, no exige necesariamente una ejecución inmediata; en cambio, la muerte por los pecados simplemente apropiados es un sacrificio de expiación, que, una vez consumado y conseguido su efecto, desliga ya de toda deuda ulterior para con el pecado. Lo dice también el Apóstol: «Cristo, resucitado de entre los muertos, no muere ya más; la muerte sobre él no tiene ya señorío. Porque eso que murió, al pecado murió de una vez para siempre; mas eso que vive, vívelo para Dios» (Rom. 6, 9-10). Por esto Cristo, una vez cumplida la misión y función redentora, libre ya de toda relación con el pecado, debía resucitar inmediatamente. Y resucitó.

Y lo que vale de Cristo, vale también proporcionalmente de María. La misión corredentiva, que la sometió a la ley de la muerte por el pecado, ajeno, pero apropiado, esta misma misión, una vez desempeñada cumplidamente, se convirtió en título de inmediata resurrección.

La Inmaculada Concepción fué como el primer paso de la Virgen Corredentora: exenta de pecado propio, sometida a la responsabilidad de los pecados ajenos. Por lo uno y por lo otro, la inviolable ley de «la muerte por el pecado» fué para María de doble efecto: asociada al Redentor, solida-

riamente responsable de los pecados ajenos, hubo de morir; privilegiadamente inmune de pecado propio, hubo luego de resucitar, lo mismo que el Redentor. En virtud de esta ley, la Inmaculada Concepción postula necesariamente la resurrección anticipada.

Esta misma ley de «la muerte por el pecado», considerada desde un punto de vista más amplio, da lugar a un nuevo argumento a favor de la Asunción. En síntesis, el argumento puede formularse de esta manera: «El pecado original fué pecado global de la naturaleza en masa, y sobre esta masa pecadora recayó globalmente la sentencia de muerte. Globalmente, por tanto, debía también repararse el pecado y la muerte de la naturaleza o masa humana. La reparación del pecado por la justicia pudo hacerse globalmente *in medio annorum*, en el decurso de los siglos, por ser de orden moral; en cambio, la reparación de la muerte por la resurrección de la carne, por ser de orden físico, hubo de aplazarse para el fin de los siglos, cuando ya la masa humana esté completa. María, separada y como extraída preventivamente de la masa pecadora, ni estuvo comprendida en la sentencia de muerte ni tuvo que aguardar a que la masa humana estuviera completa. Y pues la justicia original reclama la vida, como el pecado original reclama la muerte, María, dotada de la justicia original, dado caso que muriera, debía recobrar luego la vida, sin aguardar a la resurrección universal». Conviene declarar más particularmente este argumento.

Dios había establecido el ordenado curso de la naturaleza humana por la sucesión regular de las generaciones. Este orden o normalidad quedó invariado por el pecado original. El cambio estuvo en que los hombres, en virtud del pecado original, en vez de ser trasladados a la bienaventuranza celeste, una vez terminado el curso de la vida terrestre, habían de cumplir, muriendo, la sentencia de muerte, de suyo definitiva. En esta catástrofe de la humanidad hay que distinguir la parte que cupo a Adán y la que correspondía al curso normal de la naturaleza. Adán, como representante solidario de toda la humanidad, fué el que con su transgresión determinó el pecado global de todos los hombres en él recapitulados y el que atrajo sobre ellos globalmente la sentencia de condenación a muerte. El que esta generalidad se individualizase correspondía ya al curso normal de las generaciones humanas; en lo cual no había de intervenir Adán personalmente como jefe y cabeza de la humanidad.

Cristo, Segundo Adán, quiso reparar personalmente la obra personal del primero; por esto su intervención personal, su acción reparadora, hubo de recaer globalmente y como de golpe sobre la masa total de la humanidad. Mas esto debía

realizarse dentro del curso normal de las generaciones humanas que habían de sucederse en el decurso de los siglos. De ahí la disociación o desdoblamiento entre los dos momentos de la reparación global: entre la reparación del pecado por la justicia y la reparación de la muerte por la resurrección de la carne. La justificación global de la humanidad, por ser de orden moral, pudo hacerse, y se hizo potencialmente de una vez para siempre, en el Calvario; pero la aplicación individual de los méritos de la redención por la fe y el bautismo debía ser sucesiva, dentro del curso natural de las generaciones humanas. Y esta aplicación sucesiva la reservó Cristo a su Iglesia. Una vez terminado, al fin de los siglos, el curso previsto por Dios de las generaciones humanas, aparecerá otra vez Cristo para intervenir personalmente en la reparación global de la muerte por la resurrección universal de la carne, que será simultánea y momentánea.

Tal es la ley de la actual providencia de Dios sobre la resurrección de la carne, «la redención de nuestro cuerpo», como la llama el Apóstol (Rom. 8, 23). En virtud de esta ley, la Inmaculada Concepción es doblemente título de la Asunción corporal. Lo es negativamente, por cuanto María, no estando comprendida en esta ley, no tenía por qué aguardar el segundo advenimiento de Cristo para resucitar gloriosamente. Lo es, además, positivamente, por cuanto su justicia original exigía inaplazablemente la resurrección y vida de la carne.

§ 2. Exención preventiva

La exención de pecado revistió en María una modalidad característica: la de prioridad o antelación. No fué en ella, como lo es en nosotros, remisión o condonación del pecado previamente contraído; fué verdadera preservación o prevención, con que la justicia y santidad, como tomando la delantera, ganó por la mano al pecado e impidió totalmente que la mancha de origen inficionase a María.

Esta modalidad de anticipación o precedencia es doble; respecto del pecado, su contrario, al cual se adelanta, y respecto de la redención, su causa, de la cual es el fruto primerizo.

Respecto del pecado, la justicia de María fué justicia preventiva, es decir, justicia de antelación o anticipación. Por tanto, dado que la justicia es principio de vida y resurrección, como el pecado es principio de muerte, es natural que justicia adelantada sea principio de una resurrección anticipada. Las causas actúan proporcionalmente a sus propiedades características. Consiguientemente, la prioridad o ante-

lación de la justicia necesariamente deberá determinar la correspondiente precedencia o anticipación de la resurrección.

Respecto de la redención, el raciocinio es sustancialmente análogo, aunque más rico y variado. La redención, cuyo fruto es la exención de pecado, puede entenderse de dos maneras opuestas: activa y pasivamente. Activamente es la acción del Redentor; pasivamente, la participación de los frutos de la redención. En uno y otro sentido, la redención preservativa o preventiva, cuyo efecto es en María la exención de pecado, lleva lógicamente a la resurrección anticipada.

Considerada la redención activamente, su eficiencia respecto de la resurrección puede considerarse o absolutamente en sí o comparativamente. Si se considera en sí misma según su intrínseca tendencia o eficacia, la redención preventiva, causa de la resurrección, habrá de actuar conforme a su propia naturaleza. Así es como actúan las causas en orden a sus efectos. Si, pues, la redención en María actúa como preventiva, la misma propiedad deberá reflejarse en el efecto. En consecuencia, la resurrección de María, efecto de una redención preventiva, deberá ser igualmente preventiva o anticipada. A la redención primicial deberá responder la resurrección asimismo primicial. Y si se considera comparativamente, es decir, comparando entre sí los dos efectos de la redención, que son la justicia y la vida, la paridad entre ambos efectos es perfecta. Si, en orden a producir el primer efecto, la redención actúa preventivamente, produciendo la exención de pecado original, que es justicia anticipada, con la misma razón, en orden a producir el segundo efecto, que es la resurrección, deberá actuar también preventivamente, produciendo la resurrección anticipada.

Más sencillo es aún el raciocinio si la redención se considera pasivamente. El argumento precedente era de causalidad; este segundo es de identidad. Redención pasiva no es otra cosa que los frutos de la redención. Y aquí también se puede argüir absoluta y comparativamente. Absolutamente: si la resurrección, fruto de la redención, no es otra cosa que la redención pasiva, es obvio que si la redención es preventiva, preventiva o anticipada habrá de ser la resurrección. Comparativamente: si el primer fruto de la redención, que es la justicia, goza del privilegio de la anticipación, del mismo privilegio habrá de gozar el segundo efecto, que es la vida y resurrección, que, por tanto, deberá ser igualmente anticipada.

Ahora, si subimos más alto y abarcamos de una mirada todo el maravilloso proceso de la redención de María, no podemos menos de admirar la ley de la amorosísima providencia que con María quiso Dios observar, ley de privilegios

primiciales, ley también de harmonía, que nunca se desmiente; en que a los principios se corresponden los fines; en que a la anticipación inicial de la justicia responde la antelación terminal de la resurrección; en que a la Concepción sin mancha responde el tránsito sin corrupción. Siempre y en todo está reservada a María la preferencia y la primacía, las primicias de lo mejor, desde la Concepción Inmaculada hasta la Asunción corporal.

Art. 2. Plenitud de gracia

§ 1. La gracia de María

En absoluto, la exención de pecado hubiera podido mantenerse en el plano de las realidades puramente jurídicas o morales; de hecho, fué efecto formal de la gracia santificante, previamente infundida a la contaminación del pecado original. Bajo este nuevo aspecto de la gracia inicial de María, considerada como realidad física, conviene considerar la conexión de la Concepción llena de gracia con la resurrección anticipada o Asunción corporal.

Dos puntos deben recordarse previamente: la naturaleza de la gracia y la plenitud inicial de la gracia de María.

La gracia santificante, como participación sobrenatural que es de la vida de Dios en sí mismo, es esencialmente vital y vivificante, y, como tal, tiende a vivificar divinamente el sujeto en que se recibe. Como realidad espiritual, la gracia en el hombre se recibe propiamente en el alma, no directamente en la parte material. Con todo, el alma humana no es un espíritu separado; es esencialmente forma del cuerpo. A esta espiritualidad del alma, esencialmente ordenada a informar el cuerpo, y que posee, por tanto, virtualidades intrínsecas de vivificación sensitiva y vegetativa, habrá de responder proporcionalmente la espiritualidad de la gracia santificante, dotada de virtualidades o exigencias de vida somática. Además, la redención de Cristo, principio y origen de la gracia santificante, es integralmente humana, es redención del hombre entero, no de solos los espíritus humanos. Como el Redentor es Cristo en cuanto hombre, así los redimidos son, según San Pablo, los hombres cuales han sido hechos por Dios, sustancialmente compuestos de espíritu y de carne. Por esto la gracia de la redención, la gracia de Cristo, si inmediatamente se recibe en el alma, no por esto deja de ser integralmente humana, dotada de virtualidades vivificantes que afecten o se extiendan a la vida misma somática.

Vida del Cuerpo místico de Cristo, la gracia ha de descender a los miembros cual se halla en la Cabeza: gracia de vida espiritual con repercusiones de vida corporal.

Tal ha de ser, por tanto, también la gracia de María. gracia vivificante de toda la persona; principalmente del alma, secundariamente del cuerpo. Pero con una plenitud digna de la Madre de Dios. Ya en la misma Concepción, la gracia de María, como reza la Iglesia, fué una preparación que dispuso a la Virgen a ser condigna morada de Dios: «Deus, qui per Immaculatam Virginis Conceptionem dignum Filio tuo habitaculum praeparasti...» Y esta condigna disposición afectó también al cuerpo virginal. Así también lo reza la oración de la Iglesia: «Omnipotens sempiterne Deus, qui gloriosae Virginis Matris corpus et animam, ut dignum Filii tui habitaculum effici mereretur, Spiritu Sancto cooperante, praeparasti...» Ordenada, por tanto, a santificar condignamente a la Madre de Dios, la gracia de María estaba encumbrada a la categoría de la divina maternidad, dignidad casi infinita. Por esto la misma gracia inicial de María en su Concepción Inmaculada superó, con inmensas ventajas, la gracia acumulada de todos los ángeles y hombres.

Para poder apreciar la conexión que semejante gracia pueda tener con la resurrección anticipada, conviene estudiar algunas de sus propiedades características que tienen con ella especial afinidad.

§ 2. Conexión de la gracia de María con la Asunción

Son muchas y urgentes las modalidades de la gracia de María que reclaman su anticipada resurrección.

Gracia expedita.—La primera es que estuvo enteramente libre de trabas que cohibiesen su acción vivificadora. Era gracia expedita. En nosotros, desgraciadamente, pueden señalarse muchas trabas que neutralizan la potencia vivificante de la gracia. Ninguna de tales trabas puede señalarse en María. Lo único que suspendió, temporalmente, la vivificación corporal exigida por la gracia fué su misión o función corredentiva; como en el Redentor, cuya misión redentiva suspendió temporalmente el efecto de su doblado derecho a la inmortalidad, exigida por la gracia de la unión hipostática y por la gracia de la visión beatífica. Pero, como en el Redentor también, una vez desempeñada esta función, recobró sus fueros el derecho innato a la inmortalidad, fundado en la potencia vivificante de la gracia.

Gracia primicial.—Son numerosos los testimonios de los Santos Padres que afirman que Dios asignó a María las pri-

micias de la redención y de la gracia. Citaremos como muestra unos pocos textos más breves y sencillos [1].

San Andrés de Creta: «Salve, primicias de nuestra reparación» (MG 97, 864).

San Juan Damasceno: María era «masa nueva de la divina reparación, primicias santísimas del linaje» humano (MG 96, 685-686).

San Ambrosio: «El Señor, cuando iba a redimir el mundo, inició su obra por María; para que aquella por cuya mediación se preparaba a todos la salud, ella fuese la primera que percibiese el fruto de la salud» (ML 15, 1640).

San Pedro Crisólogo: «Bienaventurada la que entre todos los hombres mereció ella sola oír con preferencia a todos: *Hallaste gracia*» (ML 52, 579).

San Beda se apropia el dicho de San Ambrosio (ML 92, 321).

Hugo de San Víctor: «Verdaderamente fué María *llena de gracia,* pues por ella la gracia descendió sobre los hijos de los hombres. Primero, gracia *sobre ella;* luego, gracia *en ella;* después, gracia *de ella*» sobre los demás (ML 177, 321).

San Bernardo: María recibió una gracia singular a la vez y universal; «Porque—dice—tú sola, con preferencia a todos, hallaste gracia; singular, porque tú sola hallaste esa plenitud; universal, porque de esa misma plenitud reciben todos» (ML 183, 396).

San Amadeo de Lausana, comparando a María con el *cuello* del Cuerpo místico de Cristo, escribe: «La vida, que ella en primer lugar recibe, la infunde a los demás miembros» (ML 188, 1311). Esta comparación del *cuello* es bastante frecuente [2].

Adán Premonstratense: «Primero Cristo vino a la Virgen con la plenitud de la gracia; luego llamó a su participación a sus fieles y escogidos» (ML 198, 187).

Suárez: «En la Virgen, como en un *acueducto,* se reunen todos [los grados de gracia], que de allí se derivan a los arroyuelos», que son los santos (In 3 p., disp. 18, sect. 4, n. 12). También es frecuente esta metáfora del *acueducto.*
Y como éstos, otros muchos testimonios.

---

[1] Cf. *María Mediadora universal,* Madrid, 1946, pp. 187-200.
[2] *De universali B. Mariae V. mediatione metaphorica testimonia,* «Marianum», 3 [1941], fasc. 3.

La consecuencia que de ellos se desprende es obvia. Si por *gracia* se entiende, en sentido estricto, la gracia santificante, entonces, supuesta la potencia vivificante de la gracia, es lógico concluir que una gracia primicial postula una vida y resurrección igualmente primicial o anticipada. Y si por *gracia* se entienden generalmente los frutos de la redención, entonces, sin que nosotros tengamos que sacar conclusiones, las primicias de la resurrección se afirman en los textos patrísticos.

Gracia original.—Como contrapuesta al pecado original, bien puede llamarse original la gracia de María. Puede también denominarse original, comparada con la justicia original de Adán y Eva en el paraíso, por cuanto, lo mismo que ésta, fué gracia elevante y no sanante. Y como elevante, fué incomparablemente superior a la de nuestros primeros padres en el estado de inocencia original. Bajo todos estos conceptos, la gracia de María fué también gracia primicial; y como gracia de primicias, reclamaba para sí las primicias de la resurrección. Además, como gracia elevante, que no tenía que gastar sus energías en reparar las quiebras del pecado, conservaba íntegra y pujante toda su potencia vivificadora. Por fin, como de la calidad y temple propio de la justicia original, había de llevar aneja, como ésta, la inmortalidad, o, caso que una razón de orden superior determinase la muerte, había de exigir la resurrección privilegiadamente anticipada.

Gracia soteriológica.—La gracia de María puede y debe llamarse soteriológica por cuanto fué la condigna disposición no solamente para la maternidad del Salvador, sino también para el sumiso asentimiento al mensaje divino ordenado a la salud eterna de los hombres. Y como gracia soteriológica, es gracia de corredención, constitutiva, por tanto, del principio integral y adecuado de la reparación humana. Y por razón de esta causalidad respecto de la salud humana, puede, finalmente, llamarse gracia de concapitalidad, es decir, de asociación a la capitalidad del Redentor. Ahora bien, la razón por la cual Santo Tomás asigna a Cristo las primicias de la resurrección es precisamente su capitalidad y la causalidad que ejerce en orden a la salud de los hombres. Luego, proporcionalmente, habrá que decir que también a María, por razón de su concapitalidad y de la causalidad que ejerce en la salud humana, le corresponden las primicias de una resurrección anticipada a la resurrección general (Suppl., q. 77, a. 1, ad 1 et 2).

Gracia de orden hipostático.—La gracia de María, sobre todo conjuntamente, en cuanto comprende la gracia de la divina maternidad, y aun en cuanto es disposición condigna para ella, es la gracia suprema; gracia propia de la que es

Madre natural de Dios, sólo inferior a la gracia del Hijo natural de Dios e inmensamente superior a la gracia de los que son simplemente siervos e hijos adoptivos de Dios. Tal supremacía o soberana primacía exige para la Madre de Dios la preeminencia, precedencia o prioridad en todos los órdenes de ventajas o prerrogativas, con la única condición de que no desdigan de su dignidad o no le sean impropias. Y entre estas ventajas, ninguna razón hay para excluir la resurrección anticipada, sin la cual aquella supereminente primacía quedaría arbitrariamente mermada y mutilada. Los Santos Padres no concebían que la carne sagrada de la augusta Madre de Dios fuese pasto de los gusanos en la corrupción del sepulcro. Es que hay cosas que no se conciben racionalmente.

Gracia de repercusiones somáticas.—La divina maternidad fué según la carne. La carne, pues, o el cuerpo de María había de disponerse condignamente para la divina maternidad. La misma constitución orgánica o corporal había de ser la que correspondía a la Madre que debía engendrar al Hijo de Dios según la carne. ¿En qué consistió semejante disposición somática? ¿Consistió puramente en algo negativo, es decir, en la exclusión o eliminación de todo lo inconveniente, como sería, por ejemplo, la extirpación de la concupiscencia sensual? Pero no parece que una pura negación de toda inconveniencia fuera disposición condigna para una dignidad tan excelsa cual es la divina maternidad. Es, por tanto, lógico admitir en la carne u organismo de la Madre de Dios algunas disposiciones, propiedades o cualidades positivas preternaturales, teleológicamente ordenadas o enfocadas hacia la divina maternidad. Estas disposiciones somáticas preternaturales, sumadas a la gracia espiritual y sobrenatural recibida en el alma de María, constituirían la gracia integral de la divina maternidad.

Mas sea lo que fuere de estos problemas secundarios y más discutibles, es lo cierto que de alguna manera, negativa o positivamente, la carne misma de María estaba dotada de ciertas disposiciones que la habilitasen para ejercer condignamente las funciones maternales con el Hijo de Dios. Estas disposiciones pueden ser de dos órdenes diferentes: fisiológicas o psicológicas. Las fisiológicas comprenden la virginidad; las psicológicas son principalmente los sentimientos y tendencias de la afectividad inferior o puramente sensible. Habiendo ya estudiado precedentemente la virginidad, nos ceñiremos ahora a las disposiciones psicológicas.

La psicología maternal comprende numerosos y variados sentimientos y tendencias, en parte a lo menos instintivos, que convergen y culminan en el amor materno y se concentran en el corazón. El amor de madre o el corazón de madre

son la síntesis y el índice de la psicología materna. La Madre de Dios había de amar al Hijo divino con el amor más perfecto de la caridad espiritual y sobrenatural, pero también con el amor sensible más fino y delicado, más cariñoso y abnegado; había de tener con Él Corazón de Madre. Este amor, este Corazón, disposición necesaria para la condigna maternidad divina, radicaban, en alguna manera, en la perfección orgánica de la carne. En suma, el organismo de María, como coeficiente o sede de la sensibilidad, había de tener tal perfección cual convenía a la Madre de Dios.

¿Qué conexión tiene esta perfección corpórea con la Asunción corporal? Por de pronto, es inconcebible que semejante perfección, única en el mundo corpóreo, se destruyese y abandonase a la corrupción del sepulcro. Las obras maestras del arte suelen tratarse con más miramiento. Además, semejante perfección somática, que en los demás justos sólo se alcanza en el estado de bienaventuranza, es ya por sí sola un preámbulo o incoación del estado celeste, que debe desarrollarse, no truncarse violentamente. Mas, prescindiendo de tales razones, sólo indicaremos que semejante perfección corpórea es un elemento común y constituye un punto de contacto entre la divina maternidad según la carne y la resurrección según la carne; es decir, consideramos esta perfección corpórea como un coeficiente del argumento anterior. Hemos visto que la supremacía de la gracia de María, por ser de orden hipostático, reclamaba para la Madre de Dios todas las ventajas y prerrogativas que no desdijeran de tan excelsa dignidad. Mucho más, por tanto, reclamará aquellas prerrogativas cuyos gérmenes o cuyas directrices se hallan ya en la maternidad divina. La resurrección anticipada de la carne es análoga u homogénea con la perfección corpórea exigida por la divina maternidad. Luego hay que contarla entre las prerrogativas de la Madre de Dios. Así considerada esta perfección de la carne, es una razón positiva para concluir que entre las ventajas exigidas por la divina maternidad hay que contar particularmente la resurrección anticipada.

La conclusión final de todo lo dicho debe ser que entre la Inmaculada Concepción y la Asunción corporal o resurrección anticipada existen numerosos y variados puntos de contacto, que son otras tantas exigencias de la Asunción radicadas en la Concepción Inmaculada.

CAPITULO V

MEDIACION UNIVERSAL

La mediación universal es la expresión sintética o genérica de la múltiple y variada intervención o actuación de María en la divina economía de la salud humana. Comprende particularmente la corredención, la intercesión actual y la maternidad espiritual, a las cuales pueden agregarse la realeza y la significación simbólica del Inmaculado Corazón de María.

Art. 1. Mediación universal genéricamente considerada

Mediación es la intervención del medio entre dos extremos.

Es doble: estática y dinámica. La *estática* u ontológica es la posición del medio entre los dos extremos. La *dinámica* o moral es el acto que junta o conecta los extremos entre sí.

La dinámica o moral, en el caso de María, puede presentar dos modalidades o tendencias opuestas: o es de Dios para con los hombres o de los hombres ante Dios; o interviene de parte de Dios a favor de los hombres o interviene en representación de los hombres delante de Dios.

Todas estas variedades de la mediación mariana tienen alguna conexión, más o menos estrecha, con la Asunción corporal, y concretamente con la resurrección anticipada.

Mediación estática.—En razón de su posición intermedia entre Dios y los hombres, entre Cristo y la Iglesia, María ocupa una posición privilegiada y preeminente; no queda englobada en la multitud, antes emerge de la masa y se destaca entre todos para formar ella sola orden o categoría aparte. Y esta primacía singular la obtiene María en el mundo de la gracia, en la economía de la salud humana. Pide, por tanto, el orden natural de las cosas que los beneficios divinos no recaigan por igual y globalmente, sino distintamente y por separado, en María y en todos los demás. Lo singular y único no debe regirse por la ley común a toda la masa. A María corresponden los privilegios y las primicias en todos los beneficios divinos. Esta separación deberá ob-

servarse en el beneficio de la resurrección. A la generalidad está reservada la resurrección al fin de los siglos; María no puede ser comprendida en esta ley de la masa; a ella le corresponde el privilegio de una resurrección aparte, singular, preferente, es decir, anticipada.

Mediación dinámica.—Si se considera a María como instrumento, conducto o agente universal de Dios en la repartición de todos sus beneficios, entre los cuales se cuenta también la resurrección, es natural que tales beneficios antes recaigan en la que es agente de ellos que no en los que son simples beneficiarios. Si, por razón de esta mediación, es María apellidada metafóricamente *cuello, acueducto, puerta, camino, puente...*, con semejantes denominaciones se quiere expresar que las mercedes divinas antes pasan por ella que se reciban en los demás. Por semejante actuación pertenece María a la categoría del principio universal (subordinado a Cristo) de la salud humana, que contiene como en germen todos los frutos de la salud; y es razonable y congruente que el principio goce de los frutos derivados de él antes que aquellos a quienes se derivan. El nombre mismo de principio expresa primacía y prioridad.

Si, inversamente, consideramos a María como Mediadora que interviene en representación y a favor de los hombres en el acatamiento de Dios, fácilmente descubriremos en semejante intervención las dos propiedades o modalidades que acabamos de señalar: la posición privilegiadamente destacada y la acción o eficiencia respecto de los favores alcanzados. Que es doble conexión entre la mediación de María y la privilegiada anticipación en la resurrección.

Art. 2. Corredención

Por *corredención* se entiende, como el mismo término lo indica, la cooperación eficaz a la obra de la redención. Es la cooperación de María a la obra del Redentor. La base de la corredención es la divina maternidad soteriológica; sus actos o momentos principales fueron el asentimiento dado al mensaje divino transmitido por el ángel y la com-pasión al pie de la cruz.

§ 1. La corredención en general

Cuando otras razones faltaran, bastaría la sola corredención mariana para cimentar sólidamente la creencia en la Asunción corporal de María a los cielos. Como Corredentora, María es verdadero principio eficiente, si bien subalterno

y dependiente de Cristo, de vida sobrenatural para los hombres; de la vida en toda su plenitud, en la cual se comprende la resurrección de la carne. Ahora bien, sabido es que toda propiedad o excelencia se halla con mayor ventaja y con prioridad natural en lo que es principio y causa que en lo que es simplemente término receptor. Si, pues, María, como Corredentora, es principio activo de la resurrección corporal, lógico es que goce de ella más aventajadamente que los que son simplemente redimidos, y con la posible prioridad o antelación respecto de ellos. Y esta antelación es la resurrección anticipada.

Además, a Cristo hombre, precisamente como a Redentor, y en premio de los trabajos y humillaciones de la redención, glorificó Dios Padre con la resurrección al tercer día. En virtud, por tanto, del principio de analogía, también a María, como a Corredentora, y en premio de los dolores de la corredención, había Dios de galardonar con la resurrección corporal anticipada. A la resurrección y Ascensión del Redentor habían de responder proporcionalmente la resurrección y la Asunción de la Corredentora.

§ 2. La Corredención en particular

Dos fueron los momentos principales de la corredención mariana: el asentimiento de Nazaret y la com-pasión del Calvario. Ambos tienen especial conexión con la resurrección anticipada.

En el asentimiento resaltan especialmente dos propiedades: su prioridad dentro del proceso de la redención y su carácter representativo. El asentimiento virginal, consciente y libre, fué, por libérrima disposición de Dios, el que determinó eficaz y decisivamente la encarnación del Hijo de Dios, y con ella la existencia humana del Redentor y el primer paso dado en la ejecución de los planes redentores de Dios. Esta destacada prioridad de la acción corredentiva de María es un título apremiante de prioridad o antelación en el goce de los frutos de la redención. Y si a esta prioridad se añade la prontitud y generosidad con que María se sometió a los designios de Dios, no es de temer que Dios respondiese con menor generosidad y prontitud. El asentimiento virginal tuvo, además, carácter representativo, por cuanto se dió en nombre de todo Israel y en persona de toda la humanidad. Semejante representación, al concertarse la nueva Alianza de la redención humana, es, sin duda, un título de precedencia y de prioridad que distingue a María, a ella sola entre todos los hombres, y le da derecho de preferencia y de antelación en percibir y gozar los beneficios de la redención.

Más estrecha es todavía la conexión entre la com-pasión corredentiva y la resurrección anticipada. La com-pasión, o comunión de padecimientos con el Redentor paciente, es título que da derecho a la comunión de gloria o vida bienaventurada. Es sentencia del Apóstol: Somos «coherederos de Cristo, si es que juntamente padecemos, para ser juntamente glorificados» (Rom. 8, 17); «pues si con Él morimos, con Él también viviremos; si constantemente sufrimos, también con Él reinaremos» (2 Tim. 2, 11-12). Mas entre nuestra com-pasión y la com-pasión de la Madre median diferencias esenciales. La nuestra es una asociación mística a la pasión de Cristo; la de María era una participación real y viviente de la pasión en su realidad presente y actual; participación determinada por dos factores exclusivamente propios de María: su amor de Madre y sus derechos maternos sobre la vida del Hijo. En virtud de tal comunión de dolores, podía con toda propiedad decirse de María que la pasión del Hijo era su propia pasión y que la muerte del Hijo era su propia muerte. Con más verdad que San Pablo a los Corintios, podía la Madre decir al Hijo: «Estás en mi Corazón para juntos morir y juntos vivir» (2 Cor. 7, 3). Y si «juntos morir», también «juntos vivir». Esta maternal comunión de pasión y de muerte era un título que exigía la correspondiente comunión de gloria y de vida, es decir, de la misma gloria y vida del Hijo, de su resurrección anticipada. Si fué una la muerte de ambos, una misma también debía ser la vida.

Esta consideración conservaría toda su fuerza aun cuando la com-pasión de María no fuera formalmente corredentiva; pero, naturalmente, sube de punto en el supuesto real y verdadero de que la com-pasión mariana fué verdadera corredención, por las razones antes indicadas. Y crece más todavía si se toman en cuenta las diferentes modalidades de la redención y, consiguientemente, de la corredención, que tienen especial conexión con la victoria sobre la muerte. Cuatro son, según Santo Tomás (q. 3, 48), estas modalidades o rasgos específicos de la redención: mérito, satisfacción, sacrificio y rescate. Como *meritoria,* la com-pasión corredentiva tiene por objeto final la vida eterna consumada, en la cual se comprende la resurrección de la carne. Como *satisfactoria,* tiene por objeto peculiar la pena de muerte a que estábamos condenados. Como *sacrifical,* exige la muerte, pero no la corrupción del sepulcro. Como *rescate,* libra de la esclavitud de la muerte (Hebr. 2, 14-15), a la cual estaba esclavizado nuestro cuerpo (Rom. 8, 23). Revestida de estas modalidades, la com-pasión de María era corredentiva, es decir, que asociaba la Corredentora a la pasión del Redentor, y también a su triunfo sobre la muerte y al privilegio primicial de su resurrección anticipada.

Art. 3. Intercesión actual

La intercesión actual de María en los cielos tiene singular relieve dentro de la Soteriología mariana. Si es tal vez menos gloriosa para María que la corredención, a nosotros, en cambio, nos toca más de cerca, ya que de ella depende nuestra participación en los frutos de la redención y, consiguientemente, nuestra salud eterna.

La intercesión de María es doble: de palabra y de acción. Es súplica o deprecación ante el trono de la divina clemencia, y es dispensación o administración autoritativa de todos los tesoros de la gracia divina.

Como deprecación y como dispensación de la gracia, la intercesión celeste de María tiene doble conexión con la Asunción corporal. Para valorar esta conexión servirá de criterio el principio mariológico de analogía, cuya aplicación a la intercesión mariana podrá ser luminosísima.

En virtud del principio de analogía, las prerrogativas marianas deben concebirse conforme a las prerrogativas análogas de Cristo. Aunque siempre en un plano inferior, siempre derivadas y dependientes de las correspondientes prerrogativas de Cristo, las de María deben concebirse dotadas de propiedades análogas o proporcionales. En consecuencia, la intercesión celeste de María deberá corresponder analógicamente a la celeste intercesión de Cristo.

¿Cuál es la intercesión actual de Cristo en los cielos? ¿Cuál, concretamente, su conexión con la resurrección y con la Ascensión?

Las declaraciones de San Pablo no pueden ser más explícitas. Escribe a los Romanos (8, 34):

> Cristo Jesús, el que murió,
> o más bien, el que resucitó,
> es quien asimismo está a la diestra de Dios,
> y quien además intercede por nosotros.

También a los Hebreos escribe: «Puede salvar perennemente a los que por Él se llegan a Dios, siempre viviente para interceder a favor de ellos» (7, 25). Y más adelante: «Entró Cristo... en el cielo mismo, para presentarse ahora en el acatamiento de Dios a favor nuestro» (9, 24).

Los textos precedentes se refieren especialmente a la deprecación celeste del Redentor; el que sigue, de la Epístola a los Efesios, habla más bien de la dispensación o repartición de la gracia. Dice el Apóstol: «A cada uno de nosotros le fué dada la gracia según la medida con que la reparte Cristo. Por lo cual dice:

Subiendo a lo alto, llevóse cautiva la cautividad;
repartió dádivas a los hombres.

Y eso de que *subió*, ¿por qué es sino porque descendió primero a las partes más bajas de la tierra? El que descendió es el mismo que también subió por encima de todos los cielos para llenarlo todo» de sus dones (Ef. 4, 7-10). Lo mismo insinúa el Salvador, cuando dice por San Juan: «Os cumple que yo me vaya; porque, si no me fuere, el Paráclito no vendrá a vosotros; mas si me fuere, os lo enviaré» (Jn. 16, 7). Y en el Apocalipsis: «Yo soy el primero y el último, y el Viviente; y estuve muerto, y he aquí que estoy vivo por los siglos de los siglos; y tengo las llaves de la muerte y del infierno» (Ap. 1, 17-18).

La doble intercesión de Cristo en los cielos, así la deprecación como la dispensación de la gracia, está, por tanto, vinculada a su gloriosa resurrección y Ascensión. Y lo que vale de Cristo, vale también, proporcionalmente, de María, si su actual intercesión ha de concebirse por analogía con la de Cristo; es a saber, que su celeste deprecación y administración de los tesoros divinos están vinculadas a su anticipada resurrección y corporal Asunción.

Y así realmente convenía, para que nosotros pudiéramos apreciar y sentir más vivamente la eficacia de esta intercesión. Como en la intercesión de Cristo hombre nos inspira más dulce confianza considerarle mostrando al Padre las cicatrices de las heridas que recibió para salvarnos, así también cobramos mayor confianza en la intercesión de María, al considerar que también ella puede apoyar sus peticiones presentando al Hijo de sus virginales entrañas el seno inmaculado que le hospedó, los sagrados pechos que le amamantaron, la carne santísima de la cual él tomó carne humana. Mas para semejante recomendación de la intercesión celeste era condición necesaria la Asunción corporal de María a los cielos. Y así lo entiende la Iglesia, cuando en la vigilia de la Asunción dice, rogando a Dios, que María fué traslada a los cielos para que más confiada y familiarmente intercediera por nosotros.

Art. 4. Maternidad espiritual

En la maternidad espiritual de María respecto de la universalidad de los hombres suelen distinguirse tres como estadios: su iniciación en el momento de la encarnación del Hijo de Dios, su ratificación junto a la cruz del Redentor, su incesante actuación en los cielos. Los dos primeros son como las dos fases de la generación maternal: la concepción y el

alumbramiento; el tercero es el desempeño de los oficios maternales en orden a la formación o educación de los hijos de Dios.

Esta espiritual maternidad debe concebirse en función del Cuerpo místico de Cristo. María, Madre de la divina Cabeza, es también Madre de los miembros humanos. Conforme a esto, Pío XII llama repetidamente a María «Madre de todos los que son miembros de Cristo». Así concebida, la maternidad espiritual es como una extensión o prolongación de la divina maternidad.

El fruto integral de esta maternidad está predestinado a la glorificación bienaventurada, y particularmente a la resurrección de la carne. En este sentido, San Pablo y el Apocalipsis llaman a Cristo «Primogénito de entre los muertos» (Col. 1, 18; Ap. 1, 5). Como resucitó el Primogénito, así han de resucitar todos los demás hermanos. Pero no todos de igual manera. San Pablo señala dos órdenes o categorías en la resurrección: «las primicias, Cristo; luego los que son de Cristo, en su advenimiento» (1 Cor. 15, 23), que será como la gran cosecha o recolección reservada al fin de los tiempos. Mas, al fin, también ellos resucitarán, «para que Él sea primogénito entre muchos hermanos» (Rom. 8, 29), en el tiempo y en la eternidad.

En consecuencia, la resurrección de la carne está vinculada a la maternidad espiritual. Un punto queda por dilucidar, el que ahora más nos interesa: ¿la Madre del Cuerpo místico a qué categoría pertenece? ¿A la de la Cabeza o a la de los restantes miembros?

Ante todo, si María es la Madre y los demás hombres son los hijos, es obvio y natural que a los hijos preceda la Madre. En toda familia bien organizada, la Madre tiene preferencia y prioridad sobre los hijos.

Además, la maternidad espiritual es una como prolongación de la divina maternidad y coincide realmente con la corredención. Es, pues, lógico que goce de los privilegios antes señalados, propios de la Madre de Dios y Corredentora de los hombres.

Pero, viniendo al particular, es esencialmente diferente la posición de la Madre y de los hijos en orden a la plena formación del Cuerpo místico de Cristo, al cual está vinculada la resurrección. Los hijos, como miembros del Cuerpo místico, se van formando paulatina y gradualmente, hasta que, como dice San Pablo, «lleguemos todos juntos... a la madurez del varón perfecto, a un desarrollo orgánico proporcionado a la plenitud de Cristo» (Ef. 4, 13). Por esto la resurrección general de la carne, siendo el último estadio en la progresiva formación del Cuerpo místico, está reservada al tiempo en que el Cuerpo entero y todos sus miembros hayan

alcanzado la plenitud previamente fijada por Dios. Pero esta ley de los miembros, que poco a poco se van formando, no rige para la Madre, cuya plena madurez antecede a la generación y lenta formación de los hijos. Así es en toda familia, en que antes de su constitución definitiva existe ya la madre con la integridad y plenitud de sus derechos. Por esto la resurrección de la Madre del Cuerpo místico no solamente no necesita el aplazamiento de la resurrección propio de los hijos, antes, al contrario, exige positivamente la prioridad o antelación. También, por consiguiente, la maternidad espiritual es para María un título de resurrección anticipada. La Madre antes que los hijos.

Art. 5. Realeza

Tres motivos reclaman la Asunción corporal de María para que con toda verdad pueda ser apellidada Reina de los cielos. Tales son: la preferencia que se merece la Reina sobre los vasallos, la personalidad misma de la Reina, la analogía con Cristo Rey.

Primeramente, es muy conforme a razón que en el reino de Dios, como en todo reino, tenga la Reina derechos y preeminencias que no tienen los simples vasallos. Y siendo ya derecho general, común a todos los vasallos, la resurrección de la carne, es lógico que en la misma resurrección goce la Reina de alguna ventaja que no alcanza a los simples vasallos. Y esta ventaja no puede ser otra que la prioridad o antelación en la resurrección. Y urge más esta razón, cuando sabemos que algunos santos resucitaron ya el día de la resurrección de Cristo (Mt. 27, 52-53). Y sería indigno que la Reina se viera privada de las ventajas otorgadas a algunos vasallos.

Pero hay otra razón, más profunda y urgente, por la cual la realeza de María reclama la Asunción corporal. La soberanía regia, como dignidad suprema, sólo puede recaer dignamente en una persona plena e íntegramente constituída. Ahora bien, sin la Asunción corporal, separada el alma del cuerpo, disgregados los elementos constitutivos de la personalidad humana integral, la persona de María quedaría incompleta, deficiente; sujeto impropio e inadecuado para sostener la dignidad soberana de Reina universal. Entre los hombres, la dignidad regia sólo se otorga plenamente a la persona humana llegada a la conveniente madurez y perfección; ¿podemos concebir de otra manera la realeza soberana de María? ¿Es concebible el excelso señorío de la Reina celeste sobre ángeles y hombres, cuando su misma persona,

disgregada e incompleta, está todavía por constituirse plenamente?

A la misma conclusión nos lleva la analogía entre la realeza de María y la realeza de Cristo. La santa Iglesia, en la gran fiesta de la Resurrección, saluda conmovida al divino Resucitado apellidándole «Victor Rex», Rey triunfador de la muerte. Sería deficiente la realeza de Cristo sin la plena victoria sobre la muerte, sin la gloria triunfal de la resurrección. Guardada la debida proporción, también la realeza de María sería muy menguada si no pudiéramos aclamarla como Reina vencedora de la muerte por la resurrección anticipada. Además, si se investiga profundamente la naturaleza íntima de la realeza de María, se halla que una misma es la realeza del Rey y de la Reina: propia, innata y original en el Rey; derivada, por extensión o participación, en la Reina. Y en este supuesto, esta única y solidaria realeza pide para la Reina, lo mismo que para el Rey, las primicias de la resurrección. La solidaridad en la realeza reclama la solidaridad en la resurrección privilegiadamente anticipada.

Art. 6. Corazón de María

Sin la Asunción corporal, la devoción al Inmaculado Corazón de María, que con las manifestaciones de Fátima y la nueva fiesta de la Iglesia Universal ha entrado en una nueva fase, carecería propiamente de objeto adecuado. El objeto de esta amable devoción es el Corazón de María, como símbolo de su amor maternal y corredentivo para con los hombres. Pero sin la Asunción corporal, ¿qué sería el Corazón de la Madre de Dios? ¿Y esas cenizas frías, y tal vez dispersas, podrían ser el Corazón viviente y palpitante, que con sus ardores y sus latidos nos mostrase el inefable amor con que María nos ama? Que no es el objeto integral y característico de esta devoción el solo amor de María: es también su Corazón de carne; que, si ahora no viviese y palpitase dentro de su pecho maternal, se convertiría para nosotros en una pura metáfora, no muy apropiada para enardecer el fervor de nuestra devoción. Por tanto, también la devoción al Corazón de María, cual la entiende la Iglesia y cual la sienten los fieles, postula necesariamente la Asunción corporal de María a los cielos.

El principio de analogía, tantas veces aducido, corrobora eficazmente estas razones.

La devoción al Corazón de María ha nacido en la Iglesia y se ha organizado por analogía con la devoción al Corazón de Jesús. Análogas son las devociones y análogos igualmente

sus propios objetos. Ahora bien, lo peculiar y característico del Corazón de Jesús, como objeto propio de la devoción, es el simbolismo natural del corazón, que, por ser algo sensible, ofrece la inapreciable ventaja de sensibilizar y hacer más asequible y santamente contagioso el amor invisible del Salvador. Así lo canta la Iglesia:

Quiso Amor fueras llagado
con una herida patente,
para que el amor latente
pudiera ser venerado.

El amor de Cristo había de entrarnos por los ojos, simbolizado en el Corazón de carne, para que impresionase más vivamente, inflamase y conquistase todo el amor de nuestro corazón carnal.

Lo mismo proporcionalmente debe decirse del Corazón de María. Para que pueda ser el símbolo sensible de su amor maternal y corredentivo, ha de ser para nosotros un Corazón de carne viviente y palpitante, que lata al unísono del nuestro, que sienta nuestras emociones, que dulcemente se estremezca con las muestras de nuestro cariño filial, que se compadezca de nuestras miserias y desgracias. Y este Corazón sería una ficción, una ilusión, sin la verdad de la Asunción corporal.

Conclusión

Al final de nuestra laboriosa investigación podrá ser que no carezca de interés, así científico como dogmático, una mirada global y reflexiva sobre la razón teológica de la Asunción. Semejante argumentación teológica, si generalmente no tiene tanto valor como la escriturística y tradicional para certificarnos de la verdad, permite, en cambio, penetrarla más hondamente.

Comenzando por el interés científico, llama, desde luego, la atención la gran multiplicidad y variedad de los argumentos aducidos. En realidad, hemos recorrido todos los sectores de la Mariología, de suerte que la demonstración teológica resulta ser un tratado sustancialmente íntegro de Mariología en función de la Asunción corporal. Y no de una Mariología desligada o inconexa. Todo el empeño de analizar y deslindar los diferentes elementos, aspectos o modalidades de las prerrogativas marianas no ha logrado impedir que, al tratarse de unas, apareciesen otras; desventaja metódica, compensada por la ventaja superior de mostrar su íntima trabazón. Tampoco ha sido una Mariología superficial; los gérmenes de la Asunción se han tenido que buscar en el fondo recón-

dito de los misterios. En este sentido, el estudio de las tres verdades dogmáticas, la divina maternidad, la perpetua virginidad y la Inmaculada Concepción, puede ser particularmente fecundo. Y bajo distintos aspectos. La prueba de la Asunción por la divina maternidad, en que los extremos se tocan, pone de relieve la unidad de todo el sistema mariológico. El cotejo de la Asunción con la virginidad revela insospechadas profundidades en la misma maternidad, que repercuten en toda la Mariología. El argumento concepcionista a favor de la tesis asuncionista viene a ser una comprobación y como un divino refrendo, que garantiza la validez o legitimidad de las razones aducidas en pro de la Asunción, del todo análogas a las aducidas en pro de la Concepción Inmaculada.

Mas sobre el interés meramente científico está el interés dogmático, referente a la verdad y definibilidad de la Asunción [1]. La verdad, dentro de la razón teológica, se basa en la conexión de la Asunción con las demás verdades mariológicas que se presuponen admitidas. Y en este sentido, si ya cada una de las conexiones señaladas es digna de consideración, no podrá negarse que el conjunto de todas ellas resulta algo imponente. Por ellas se ve que la Asunción corporal de María no es un privilegio accesorio, que fácilmente pudiera suprimirse ; es, al contrario, una prerrogativa que, enraizada en los principios fundamentales, se halla entrañada en las principales verdades mariológicas. Dentro del sistema coherente de las prerrogativas marianas, es la Asunción corporal o un postulado necesario o una consecuencia irrecusable. Tan íntima es la trabazón de la Asunción con todos estos principios y verdades, que, suprimida la Asunción, se desquiciaría y desplomaría todo el edificio de la Mariología católica. Por lo que atañe, en particular, a las tres verdades ya dogmáticamente definidas, su conexión con la Asunción corporal es tal, que bastaría por sí sola para motivar y justificar la suspirada definición dogmática. En efecto, por una parte, estas tres verdades están formalmente contenidas en el depósito de la divina revelación ; por otra, la Asunción se descubre entrañada en ellas, no por raciocinios propiamente dichos, sino por el simple análisis o declaración de su contenido. De ahí la importantísima consecuencia : que la Asunción corporal de María, implícitamente contenida en estas verdades reveladas, está por el mismo caso contenida en el depósito divino de la revelación.

---

[1] Cf. EMILIO SAURAS, O. P., *Definibilidad de la Asunción de la Santísima Virgen*. «Estudios Marianos», 6, 23-50.

CONCLUSION

LA ASUNCION ANTE EL MAGISTERIO ECLESIASTICO

Horizontes teológicos de su definibilidad

Dos partes tiene netamente nuestro tema: ¿Cuál ha sido hasta el presente la posición del magisterio de la Iglesia ante la doctrina de la Asunción corporal de Nuestra Señora? ¿Cuál se puede esperar que sea su posición en el porvenir? Teológicamente hablando: el pasado y el futuro, ¿abren ante nuestros ojos los horizontes y las perspectivas de un nuevo dogma de fe mariano?

I

Las declaraciones de los Romanos Pontífices sobre la Asunción corporal de la Virgen no son muy numerosas. En diversas ocasiones se han ocupado los Papas de la fiesta de la Asunción. Teodoro I, a mediados del siglo VII, la instituyó en Roma; Sergio I, a principios del VIII, dió normas para la solemne procesión de ese día [1]; Pascual I, más tarde, hizo perpetuar en riquísimos tapices la historia del tránsito de la Virgen [2]; León IV estableció la vigilia de la fiesta en Santa María la Mayor y legisló sobre la celebración de la octava [3]; Urbano VIII la puso en 1642 entre las fiestas de precepto [4]; recientemente, Pío XI ha declarado a la Asunción Patrona de Francia [5]. Pero si todo ello supone la creencia en

[1] ANASTASIUS BIBLIOTHECARIUS, *Historia de vitis RR. Pontificum*, l. 86, Sergius (ML 128, 897 s.).
[2] Ibíd., l. 50, Paschalis (ML 128, 1270).
[3] Ibíd., l. 55, S. Leo IV (ML 128, 1310).
[4] Const. «Universa» *(Bullarium Romanum*, 15, 206).
[5] AAS, 14 (1922), 185-187.

el gran privilegio mariano, no contiene, sin embargo, una declaración doctrinal, ni siquiera un texto, que podamos aducir. Los textos pontificios son escasos.

De Alejandro III se citan unas palabras encuadradas en un pasaje bellísimo: *Magna igitur et omni laude dignissima fuit mater et virgo, Maria beatissima, quae tantum Dei et hominis mundo edidit Mediatorem, et nostrum parere meruit Salvatorem. Quae inter omnes, quas mundus habuit, mulieres, nec primam nec similem meruit, nec sequentem habere. Concepit nempe sine pudore, peperit sine dolore, et hinc migravit sine corruptione, iuxta verbum Angeli, immo Dei per Angelum, ut plena non semiplena gratiae esse probaretur; et Deus, Filius eius, antiquum, quod docuit, mandatum fideliter adimpleret, videlicet patrem et matrem honore praevenire; et ne caro Christi virginea, quae de carne Matris Virginis assumpta fuerat, a tota discreparet* [6]. La afirmación de la Asunción está clara: *migravit sine corruptione*. Su contexto inmediato es un elogio de María, la Madre del Mediador y del Redentor, de dignidad superior a todas las mujeres, como que tuvo el singular privilegio de la incorrupción en su maternidad virginal y en su muerte. Se oye aquí un eco tradicional, que enlaza la Asunción con la virginidad. Y se insinúan tres razones para ilustrar esa eminencia de los privilegios marianos: la bendición del ángel *gratia plena*, el honor que todo buen hijo debe a su madre, la homogeneidad incorrupta de la carne de Jesús con la carne de María. Pero lo más interesante de estas palabras nos lo da su contexto mediato. Se trata de una carta a un príncipe mahometano que quiere convertirse. El Papa le manda misioneros, y con ellos una síntesis de la fe cristiana: *Quoniam vero nostrae fidei seriem et tenorem litteris tibi supplicas aperiri, nos tuis congratulantes desideriis illam sub quodam compendio et quasi digito tenus intimamus* [7]. La síntesis contiene, por su orden, los siguientes puntos: el misterio de la Trinidad, el misterio de la Encarnación, el misterio de la Redención, con el que se une el pasaje sobre la Santísima Virgen que hemos transcrito. Y termina: *a praedictis igitur christianae fidei capitibus venerabile surgit in celsa culmina fundamentum...* De donde una exhortación a creer y recibir el bautismo, que le proporcionará después la vida eterna.

La importancia de este texto pontificio salta a la vista: en él se introduce la Asunción como uno de los elementos de la doctrina cristiana. Solamente ocurre una pregunta: ¿es genuino ese texto? Como tal lo aceptan sin discusión Mat-

[6] *Epistola 32 ad Soldanum Iconii* (LABBE, *Sacrosancta Concilia*, 13, 97; MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 21, 898; HARDUIN, *Acta Conciliorum*, 6, 1406).
[7] LABBE, l. c., 92.

tiussi, Gordillo, Mueller, Merkelbach; otros autores no lo citan, pero tampoco nos dicen la razón de su silencio. En las colecciones conciliares de Harduin, Labbe, Mansi, leemos esta carta entre las demás que forman el epistolario de Alejandro III; en cambio, no la hemos encontrado en el *Bulario*, ni en Jaffé, ni en Migne. Si atendemos a la crítica interna, las frases que se refieren a la Asunción están plenamente en el ambiente y en las preocupaciones teológicas del siglo XII. Y esto es lo que de momento podemos decir sobre la genuinidad.

Para encontrar otro texto pontificio sobre la Asunción, hemos de ir hasta Pío IX. El Papa de la Inmaculada, con todo y no creerse llamado por Dios para definir el dogma de la Asunción, escribía en carta particular a Isabel II: *Dubium non est, quin Assumptio, eo modo quo a fidelium communitate creditur, ex Conceptione Immaculata consequatur*[8].

Por su parte, el gran Pontífice mariano León XIII, que había suscrito en el Concilio Vaticano uno de los postulados pidiendo la definición de la Asunción de la Virgen, alude varias veces al privilegio de María en el mismo plano en que alude a los otros misterios de la vida de Cristo y de su Madre. Así por ejemplo, en la encíclica *Magnae Dei Matris*, de 8 de septiembre de 1892, escribía: *Mariae sideribus receptae splendida claritudo, denique cum gloria Matris et Filii consociata caelitum omnium gloria sempiterna*[9]. Y en la encíclica *Iucunda semper*, de dos años después: *Sed cumulato perpetuoque munere causam nostram exoratura, est [Maria] ad saeculum immortale progressa. Scilicet ex lacrymosa valle in civitatem sanctam Hierusalem evectam suspicimus, choris circumfusis angelicis; colimusque in sanctorum gloria sublimem, quae stellanti diademate a Filio Deo aucta, apud Ipsum sedet regina et domina universorum*[10]. Palabras que es imposible entender de otro modo que de la Asunción corporal, tal como la profesa hoy el pueblo cristiano.

Como aquellas otras recentísimas de Su Santidad Pío XII en la encíclica *Mystici Corporis: quae nunc in caelo corporis animique gloria renidet*[11].

---

[8] HENTRICH-DE MOSS, *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in caelum definienda ad Sanctam Sedem delatae* (Roma, 1942), 2, 883.

[9] LEONIS PAPAE XIII, *Alloquutiones, Epistolae, Constitutiones*, 5, 110.

[10] Ibíd., 293.

[11] AAS. 35 (1943), 248. Sobre la actitud de los últimos Papas frente a la definición dogmática de la Asunción, véase ARCHANGELUS A ROC, *Adnotationes circa petitiones de B. V. Mariae Assumptione corporea in caelum dogmatice definienda*, en *Collectanea Franciscana*, 14, 1944, 290-294. Sus conclusiones, por lo que se refiere a

Al lado de los documentos pontificios hemos de poner las declaraciones oficiales de los Concilios provinciales y Sínodos diocesanos. He aquí algunos ejemplos de esta clase de documentos del magisterio eclesiástico, sin pretender agotarlos todos.

Un Sínodo armenio de 1342 decía textualmente: *Sciendum est, quod Ecclesia Armenorum credit et tenet quod Sancta Dei Genitrix virtute Christi assumpta fuit in caelum cum corpore* [12].

De gran interés son también unas Constituciones sinodales del obispado de Calahorra y La Calzada revisadas en el Sínodo diocesano de Logroño de 1698. En ellas se incluye una declaración de la doctrina cristiana, tomada de San Roberto Belarmino y hecha obligatoria en aquel obispado, en la que se escribe al declarar el sexto artículo: «Cristo, como era Dios y Hombre, subió por virtud propia al cielo, de la suerte que también por su propia virtud resucitó. Pero la Madre, que era criatura, aunque de mucha mayor excelencia que todas las otras criaturas, fué resucitada, no por propia virtud, sino por la de Dios, y llevada al reino celestial» [13]. Y en la declaración del avemaría, explicando el *gratia plena* con reminiscencias de un texto conocido de Santo Tomás y de las palabras citadas de Alejandro III: «Nuestra Señora estaba llena de gracia, porque... ha hecho obras tan gratas a Dios y tan meritorias, que ha sido digna de subir sobre todos los coros de los ángeles en alma y cuerpo» [14].

El Concilio provincial hispalense del año 1924 mandaba en su canon 4.°: *Praeter fidei articulos ab Ecclesia catholica et a Sede Apostolica definitos et ad credendum propositos, ea omnia etiam amplectantur, quae tanquam doctrina catholica communissime traduntur, quaeque Nosmetipsi fidelibus instanter tradimus. Idcirco catholicam doctrinam de Assump-*

Su Santidad Pío XII, hubieran sido aún más decisivas de haber podido contar con la reciente consulta hecha a todos los prelados del mundo católico.

[12] LABBE, 25, 1218. En un Sínodo de Jerusalén en 1672, en que la Iglesia ortodoxa se defendió de las infiltraciones calvinistas, se escribe con palabras del mismo patriarca Cirilo Lucaris: «Quidnam est magnum illud signum quod apparuit in caelo, ubi et Deus habitat et caelestes virtutes assistunt? Ipsa procul dubio est Virgo Sanctissima, quae magnum in terra signum cum extiterit eo quod Deum in carne genuit et post partum integerrima virgo permanserit, recte iam et signum esse dicitur in caelo eo quod ipsa cum corpore assumpta est in caelum. Et quamvis conclusum sepulcro fuerit immaculatum corporis eius tabernaculum, in caelum tamen, uti Christus fuerat assumptus, tertio et ipsa die rediviva migravit» (HARDUIN, 11, 199).

[13] *Constitutiones synodales antiguas y modernas del obispado de Calahorra y La Calzada* (Madrid, 1700), 29 s.

[14] Ibíd., 52.

tione, etiam corporali, Beatae Mariae semper Virginis Dei Genitricis devotissime profitemur[15].

Recientemente, el Concilio provincial granadino de 1944 ha consagrado la verdad de la Asunción corporal de Nuestra Señora en un símbolo de fe con palabras que parecen haberse escrito teniendo ante los ojos el texto que acabamos de citar: «*Credimus Beatam Mariam semper Virginem, Matrem Dei, Matrem quoque nostram, ab omni prorsus peccati labe immunem fuisse servatam; eamdem corpore etiam in caelis degentem, iuxta catholicam doctrinam devotissime profitemur*»[16].

Los Sínodos y Concilios que han pedido a la Santa Sede la definición dogmática de la Asunción deben figurar también en este lugar, ya que dichas peticiones llevan, por lo menos implícita, la creencia en el gran privilegio mariano. La colección reciente de los PP. Hentrich y De Moos cita los siguientes:

Para el Concilio plenario de Esmirna, ya en 1869 había los mismos argumentos a favor de la Asunción que los que existían a favor de la Inmaculada, recientemente definida[17]. Y en igual fecha, los Padres del segundo Concilio provincial de Quito veían un argumento decisivo a favor de la Asunción en la celebración solemne de la fiesta por el pueblo cristiano[18]. El primer Concilio provincial de Cartagena (Colombia), en 1902, pedía al Papa que se dignase declarar dogma de fe *id quod omnes iam verissimum putamus*[19]. El primer Concilio nacional de China, en 1924, hizo igual petición[20], como la hizo en 1939 el primer Concilio provincial de Chile[21]; como los Padres del primer Concilio provincial de Nicaragua[22], en 1934, creen conformarse así al sentir de los católicos. Y en 1936, el Concilio plenario de la República de Polonia pedía al Papa: *ut Sanctitas Vestra, doctrinam quam ab avis et maioribus accepimus fidelissimeque tenemus, nempe Beatissimam Virginem Mariam anima et corpore in caelum assumptam esse, qua catholicae fidei dogma, summi magisterii Apostolici auctoritate definire dignetur*[23]. Añádanse los Sínodos de Evreux, en 1906[24]; de Garace, hacia

---

[15] *Concilium Provinciale Hispalense* (Romae, 1926), 8.

[16] *Concilium Provinciale Granatense* (Granatae, 1946), 7. Sobre el citado símbolo, véase *Est. Ecl.*, 21 (1947), 357-359.

[17] HENTRICH-DE MOOS, 1, 162-167.

[18] 1, 173 s.

[19] 1, 179.

[20] 1, 161 s.

[21] 1, 174.

[22] 1, 171.

[23] 1, 160.

[24] 1, 177.

1901 [25]; de Brindis, en 1933 [26]; de Brünn, en 1934 [27]; de Montevideo, en 1935 [28].

Un puesto semejante al de los Concilios y Sínodos merecen las declaraciones colectivas de los prelados reunidos en conferencias episcopales. La misma colección citada refiere las siguientes: el Episcopado ecuatoriano, en 1901 [29]; el del Brasil, en igual fecha, para quien *uti ex concordi maiorum consensu et constanti, publico solemnique cultu clare evincitur, antiqua est utriusque Ecclesiae traditio* [30]; el de Monterrey [31], el de Méjico [32] y el de San Bonifacio, del Canadá, igualmente en 1901 [33]; el de Salerno en 1902 [34] y, después, en 1933 [35]; el de Portugal, repetidas veces [36]; en 1903, el de Benevento [37] y el de Buenos Aires, que declara «todos tenemos y defendemos tan consoladora y piadosa tradición como una verdad firmísimamente arraigada en el espíritu» [38]; el del Piceno, en 1904 [39]; el de Colombia, en 1916 [40]; el del antiguo Imperio austríaco, en 1917, con un memorial espléndido [41]; el de Compostela, en 1926 [42]; el de Calabria, en 1929 [43]; el de Yugoslavia y el de Filipinas, en 1930 [44]; el de Uruguay, en 1931 [45]; el del Piamonte, en 1932 [46]; el de Guatemala, en 1936 [47]; el de Chile y Albania, en 1939 [48], que da testimonio de que «la fe de nuestros pueblos, en estas diócesis situadas en este extremo del mundo, es explícita e inconmovible» en la Asunción. Allí mismo pueden verse las peticiones colectivas de numerosos prelados con ocasión de congresos y asambleas católicas [49].

Estas indicaciones nos introducen en la amable realidad del magisterio ordinario de la Iglesia, del que ya había sido

[25] I, 178.
[26] I, 175.
[27] I, 176.
[28] I, 179 s.
[29] I, 181 s.
[30] I, 205-208.
[31] I, 223 s.
[32] I, 230 s.
[33] I, 234-236.
[34] I, 225-228.
[35] I, 228 s.
[36] I, 229 s.
[37] I, 202 s.
[38] I, 203 s.
[39] I, 233 s.
[40] I, 218 s.
[41] I, 186-202.
[42] I, 221.
[43] I, 209.
[44] I, 223, 231 s.
[45] I, 242 s.
[46] I, 239-242.
[47] I, 222.
[48] I, 210-217, 185 s.
[49] I, 243-278.

una prueba espléndida el postulado de los Padres vaticanos [60]. La magnífica obra de los PP. Hentrich y De Moos nos proporciona nuevos pormenores de ese magisterio, con el brillante resultado de más de 1.800 prelados que durante un período de setenta años (período muy corto, si se tiene en cuenta que las peticiones no se hicieron por iniciativa de la Santa Sede) han pedido a Roma la definición dogmática de la Asunción y han testimoniado al propio tiempo su persuasión individual y la doctrina de sus Iglesias [61]. ¿Qué tiene de particular que en más de 260 peticiones a la Santa Sede se arguya precisamente del magisterio ordinario de la Iglesia? Porque, en efecto, aquí es donde se nos empiezan a abrir los horizontes teológicos de un futuro dogma de fe. ¿Qué podemos esperar de la actuación del magisterio solemne de la Iglesia en el porvenir? ¿Qué garantías teológicas ofrece la definibilidad de la Asunción corporal de Nuestra Señora?

II

1. Un hecho fundamental

El problema de la definibilidad de la Asunción es complejo. Empecemos por un hecho que es de la mayor importancia. En el estado actual de la ciencia teológica, podemos sostener que hay consentimiento de los teólogos en afirmar que la doctrina de la Asunción es definible como dogma de fe [62].

[60] 1, 93-159; 2, 901-917. Véanse también las consideraciones añadidas por el P. Arcángel de Roc en el artículo citado (*Collectanea Franciscana*, 14, 1944, 268-274). El que el postulado no se tomase en consideración por el Concilio no quita su fuerza a lo que decimos en el texto. Las razones para no tratarse el postulado están evidentemente muy influenciadas por el ambiente del Concilio y sus circunstancias externas, como expresamente lo dice la Comisión. Aun en el caso de una reanudación del Concilio, no creemos que esa decisión tomada entonces hubiera de tenerse en cuenta, dada la variación inmensa de las circunstancias.

[61] Se han discutido algunos datos ofrecidos por esta obra, sobre todo se ha disminuído mucho el tanto por ciento. No nos interesa este punto para lo que decimos, porque buscamos una apreciación moral de la realidad del magisterio ordinario por lo que se refiere a la Asunción. Téngase en cuenta que estas peticiones a la Santa Sede no son sino un indicio aislado de ese magisterio. Las numerosas peticiones que arguyen precisamente de ese magisterio lo hacen usando otras muchas pruebas que de él existen, aunque no las propongan expresamente. (Véase la ob. cit., 728 s.)

[62] Deneffe (*Gehört die Himmelfahrt Mariä zum Glaubensschatz?*, en *Scholastik*, 3, 1928, 190-196), cita a Scheeben, Pohle, Gutberlet, von Neukirch, Diekamp, Pesch, Linden, Honthein, Sachs, Lercher, Wiederkehr, Renaudin, Bellamy, Mattiussi, Terrien, Hermann, Marín-Sola, Van Noort, Mannens; a los que habría que añadir el mismo

Hace veinte años sonó una voz discordante en este concierto unánime. De 1921 a 1930, el Dr. Ernst multiplicó sus trabajos para demostrar que la doctrina de la Asunción no ha llegado aún, ni llegará en mucho tiempo, a la madurez necesaria para la definición dogmática [63]. Según él, la tradición asuncionista no es universal, ni continua, ni suficientemente antigua, ni segura en su formulación, ni unida con el depósito revelado; las pruebas que quieren demostrar su carácter divino-apostólico son débiles hipótesis, sobre las que puede descansar una «piadosa creencia», pero no una fe dogmática; y, en efecto, es sentencia común de los teólogos afirmar que la Asunción es una «piadosa creencia» nada más; los argumentos teológicos aducidos no llegan más allá de los límites de una buena verosimilitud; ni siquiera es la Asunción corporal el verdadero objeto de la fiesta del 15 de agosto. Como se ve, era una impugnación hecha a fondo.

Pero la reacción contra Ernst fué universal e inmediata, siquiera hayan quedado en alguno que otro ciertas desconfianzas [64]. Todas las objeciones fueron examinadas; buscá-

---

Deneffe, Lennerz, Mueller, D'Alès, Merkelbach, Otten, Muncunill, Alastruey, Gordillo, Friethoff, Baliç, Janssens y muchísimos más. El mismo Jugie, para quien son tan deficientes los caminos tradicionales, cree haber llegado a idéntica conclusión por nuevos caminos, de los que no es de este momento el juzgar (M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Roma, 1944, 660-664). Desde luego, no podemos, en modo alguno, aprobar otro «modo posible de definición» ideado por el mismo autor, y que no nos llevaría a la fe divina y católica que anhelamos (ibíd., 708 s.).

[63] J. ERNST, *Die leibliche Himmelfahrt Mariä und das Dogma von der unbefleckten Empfänguis*, en *Theol. Pr. Quartschr*, 74, 1921, 220-237; *Die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä*, en *Theol. Pr. Quartschr*, 74, 1921, 381-387: *Die leibliche Himmelfahrt Mariä historich dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet*, Regensburg, 1921; *Der Pseudo-Augustinische Traktat «De assumptione B. Mariae» über die leibliche Himmelfahrt der seligsten Jungfrau*, en *Theol. Pr. Quartschr*, 77, 1924, 449-454; *Die leibliche himmelfahrt Mariä und der Glaube der Kirche*, ibíd., 78, 1925, 34-45; 260-273; *Ueber die Definierbarkeit der Lehre von der leibliche Himmelfahrt Mariä noch einmal*, ibíd., 80, 1927, 532-544; *Um die Definierbarkeit der leibliche Himmelfahrt Mariä*, en *Bonner Ztf. Theol. U. Seelsorge*, 4, 1927, 322-336; *Neues zur Kontroverse über die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä*, ibíd., 6, 1929, 289-304; 7, 1930, 16-31.

[64] En España le refutó el P. M. GORDILLO, S. I. (*Boletín de Mariología Asuncionista*, en *Est. Ecl.*, 4, 1925, 91-95); en Francia, el P. M. D'ALES, S. I. (*Assomption*, en *Études*, 176, 1923, 157-166); en Bélgica, el P. F. X. GODTS, C. SS. R. (*Definibilité dogmatique de l'Assomption corporelle de la T. S. Vierge. Refutation d'une récente brochure allemande*, Esschen, 1924); en Alemania, el P. P. MINGES, O. F. M. (*Ueber die Definierbarkeit der Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä*, en *Theol. Pr. Quartschr*, 78, 1925, 246-557), y, sobre todo, el P. A. DENEFFE, S. I. (*Um die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariä*, en *Scholastik*, 1, 1926, 161-183; *Fides pia und sententia pia*, ibíd., 2, 1927, 53-77; *Gehört die Himmelfahrt Mariä zun*

ronse nuevas pruebas, aquilatáronse las antiguas, y, en consecuencia, puede afirmarse que de esta fecha datan los mejores estudios sobre la definibilidad del gran privilegio mariano.

Quede, pues, asentado como base de nuestro trabajo el hecho del consentimiento actual de los teólogos sobre la definibilidad de la Asunción como dogma de fe. Veremos que este consentimiento en la posibilidad de la definición no envuelve unanimidad en la manera de razonarla. Pero esto no quita su fuerza al consentimiento mismo en el hecho de la definibilidad, que es lo único que de momento nos interesa.

2. Presupuestos necesarios

Esto supuesto, ¿qué se requiere para que la Asunción pueda definirse como dogma de fe?

Ante todo, es necesario que sea una verdad revelada por Dios. Claro es que no bastaría el solo hecho del sepulcro vacío ni otras consideraciones semejantes. El testimonio de la palabra de Dios sobre la verdad de una doctrina es tan esencial al objeto de fe divina, que sería imposible suplirlo con nada. Más aún, para fundamentar el dogma de la Asunción no basta una revelación divina cualquiera; sería preciso una revelación pública, es decir, destinada por Dios a toda la comunidad cristiana. Y como quiera que la revelación pública es privativa de la edad apostólica y, en consecuencia, el depósito de la revelación no ha crecido objetivamente después de la muerte del último apóstol, tenemos que poner como condición para la definibilidad de la Asunción el que su conocimiento haya llegado a nosotros en virtud de una revelación apostólica.

Pero, por otra parte, no es necesario que esta revelación haya sido explícita. Dios, al revelar, habla a los hombres con un lenguaje humano; y en el lenguaje humano hay que contar con la inclusión de unas verdades en otras, siquiera la determinación exacta de esas inclusiones no sea siempre fácil y ofrezca más de una vez contornos borrosos. Porque conocidas son las opiniones que dividen a los teólogos en este punto. No es de este lugar entrar en su discusión; pero es imposible no definir de algún modo las diversas posiciones. Porque creemos que para fundamentar seriamente la definibilidad de la Asunción es indispensable tener en cuenta esa cuestión de escuela.

Glaubensschatz?, ibíd., 3, 1928, 190-218), por citar algunos nombres. Sobre la desconfianza a que aludimos en el texto, véase J. Riviere (*Rev. Sc. Relig.*, 12, 1936, 77-82), B. Bartmann (*Theol. und Glaube*, 1922, 59).

Prescindiendo, pues, de las diversas terminologías y buscando sólo lo esencial, es claro que podemos distinguir una doble manera de inclusión de una verdad en otra. La primera es una inclusión tan completa, tan íntima, tan perfecta, que, estrictamente hablando, no se debieran llamar dos verdades, sino una sola verdad; al menos adecuadamente. Así, cuando se nos revela que Jesucristo es Dios, se nos revela que es infinito en perfección, ya que en el concepto de Dios está la infinitud. Por eso, si en estos casos hacemos uso del silogismo, nunca será un verdadero silogismo, ya que la verdad de la conclusión se hallaba toda entera en una sola de las premisas. Se trata de una mayor intuición de la verdad explícitamente revelada, de un análisis más fino de sus términos. Llamemos a esta inclusión *formal implícita.*

Pero hay otra manera de inclusión, en la que propia y estrictamente podemos hablar de dos verdades adecuadamente distintas: la incluyente y la incluída. En estos casos tenemos que hacer uso de un verdadero silogismo para deducir la verdad incluída; porque ésta no se identifica con una sola de las premisas, sino que está contenida en ambas premisas a la vez. Es una verdadera conclusión. Llamemos a esta inclusión *virtual.*

Supuestas estas nociones someras, se ve claro que, al revelar Dios una verdad, explícitamente revela, por el mismo hecho, todas las verdades que en ella se incluyen formal-implícitamente. Y por lo mismo, para que una verdad pueda ser definida como dogma de fe, basta, sin duda, que haya sido revelada por Dios formal-implícitamente y que haya de ello las garantías necesarias. En esto convienen todos los teólogos.

Pero ¿bastará también que haya sido revelada por Dios virtualmente? Parece a primera vista que no, ya que en su deducción habla sin duda Dios en la premisa mayor, pero es preciso que hable también nuestra razón en la premisa menor; por lo mismo esa verdad no se nos transmite en virtud del testimonio de Dios únicamente; de donde no parece se pueda admitir por ese testimonio, ni, por lo tanto, ser objeto de fe divina. Sin embargo, no son pocos los teólogos que defienden bastar esta revelación virtual para que la verdad así revelada pase a ser de fe divina en el momento en que es definida por la Iglesia. Nótese que no se trata de si la Iglesia puede definir infaliblemente una verdad virtualmente revelada o, en otros términos, una conclusión teológica: eso es cierto y no se discute. Lo que se discute es si la Iglesia puede definirla infaliblemente como dogma de fe. La cuestión está abierta a la controversia teológica, con muchos y

grandes autores por ambas partes [65]. Personalmente, nos inclinamos a la negativa. Pero, aunque así no fuera, nos parecería necesario establecer que la Asunción está revelada por Dios, al menos formal-implícitamente, y no sólo virtualmente.

La razón es clara. Para los teólogos a quienes basta una revelación virtual, el camino hacia la definibilidad es, sin duda, más corto y más fácil. Pero siendo sólidamente probable la opinión contraria, de aquellos a quienes esa manera de revelación no basta para constituir el objeto de fe divina, es deber nuestro asentar la definibilidad de la Asunción sobre bases más sólidas y más inconmovibles. Si es posible demostrar que la Asunción es definible por encima de todas las cuestiones disputadas en las escuelas, evidentemente debemos demostrarlo. Por eso investigaremos si la Asunción está revelada por Dios no sólo virtualmente, sino formal-implícitamente.

Pero es preciso antes defendernos de un reproche que acaba de hacerse a este método de proceder. El P. Baliç, en un reciente artículo sobre la definibilidad de la Asunción, cuya orientación general teológica enteramente suscribimos, ha tachado de cartesiano y moderno a este método teológico, que, en su sentir, se empeña en exigir una certeza nimia, del todo innecesaria para que la Santa Sede pueda llegar a la definición dogmática de la Asunción [66]. Y trae en su apoyo los criterios y normas que estableció la Comisión especial nombrada por Pío IX en la cuestión de la Inmaculada para determinar si una verdad se puede definir dogmáticamente; según los cuales dice bastar negativa y positivamente la revelación virtual. Y ése, añade, ha sido el modo de proceder de los grandes Doctores. El reproche es serio; tanto porque tacha de cartesiano a este método teológico, cuanto porque supone en él la grave censura de poner dificultades inútiles a la definición.

Creemos, sin embargo, que hay un equívoco en toda esta censura. Una cosa es que los teólogos, en el estado actual de la ciencia teológica, deban esforzarse por demostrar que la Asunción ha sido revelada formal-implícitamente y otra cosa es que la Santa Sede no pueda proceder a la definición dogmática mientras que los teólogos no lleguen a la certeza de dicha revelación formal. Aquello lo exige la discusión de

---

[65] Véase, por ejemplo, H. LENNERZ, *De virtutibus theologicis* (Roma, 1938), 75-90, con la bibliografía allí indicada.

[66] C. BALIC, O. F. M., *De definibilitate Assumptionis B. Virginis Mariae in caelum*, en *Antonianum*, 21, 1946, 16-24. El artículo se refiere a la obra citada del P. Jugie. Suscribimos la orientación del artículo y los pormenores de la crítica. Aun en el punto a que nos referimos en el texto, no creemos que haya una divergencia tan profunda como pudiera parecerlo en la apariencia.

escuela sobre el objeto de la fe divina; esto no se puede exigir en ningún modo, como muy bien lo dice el P. Baliç. Allí se trata de la cuestión especulativa, que debe resolverse con todas las exigencias científicas, siquiera éstas, en virtud del desarrollo de algunas doctrinas, resulten ahora prácticamente mayores que en los días que precedieron a la definición dogmática de la Inmaculada. Pero aquí se trata de la cuestión práctica, de la seguridad previa que necesita el Romano Pontífice para proceder prudentemente a la definición, salvaguardado, sin duda, por la prerrogativa de su infalibilidad. Por eso no nos parece exigir demasiado si para fundamentar mejor la definibilidad de la Asunción buscamos su revelación formal, sin contentarnos con la virtual. En este sentido, no es un método falso, que busca una evidencia excesiva, sino un método tradicional, que atiende a todas las dificultades que de las diversas doctrinas teológicas puedan venir contra la tesis. Método, sin duda, seguido por los grandes Doctores.

Todo el punto, pues, se reduce a esto: ¿puede probarse que la Asunción corporal de la Virgen es una verdad revelada por Dios formalmente antes de la muerte de San Juan? ¿Lo es explícitamente o, por lo menos, implícitamente?

3. Primer camino y primer método

Parecería obvio, para probar el hecho de la revelación formal de la Asunción, el acudir directamente a las fuentes mismas de la revelación. Pero este camino no es de hecho tan fácil como parece.

Desde luego, si se trata de una revelación explícita, es claro que ésta no se encuentra en la Sagrada Escritura. El mismo P. Jugie, para quien la mujer del capítulo 12 del Apocalipsis es María en sentido literal, ve ciertamente en dicho capítulo dos «alusiones» inequívocas a la Asunción, pero no se atreve a afirmar por eso una revelación explícita del misterio [67]. Es verdad, sin embargo, que el P. Roschini afirma que en dicho pasaje se contiene la Asunción «de un modo que se acerca mucho al explícito» [68]. Tampoco puede estrictamente hallarse en la tradición esa revelación explícita, al menos de una manera cierta en el estado actual de las investigaciones positivas. Hablaremos después de ello.

Por eso se ha pretendido buscar en las fuentes la reve-

---

[67] *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, 14-16, 660-662. Parece, sin embargo, inclinarse mucho a ver «algo de explícito» en dicho pasaje.

[68] G. Roschini, *L'Assunzione nella teologia contemporanea*, en *Marianum*, 8, 1945, 15.

lación implícita de la Asunción. Así, por ejemplo, el P. Mueller ha visto la Asunción revelada formal-implícitamente en la identidad de la victoria de María con la victoria de Cristo, en la inmunidad de corrupción corporal en virtud del privilegio de la Inmaculada Concepción y en la incorruptibilidad completa que lleva consigo el concepto de la virginidad de María que nos da la tradición [59]. Hay, sin duda, en estas consideraciones elementos de gran valor que habrá que utilizar convenientemente. Pero nótese que el camino de que hablamos, camino para llegar a la definibilidad, pretende directamente y sin más presupuestos llegar a la prueba de la revelación formal-implícita por el solo análisis de las verdades anotadas, entendiéndolas naturalmente a la luz de la tradición. Y el camino así delineado no a todos ha parecido llevar a la necesaria certeza. En efecto, se dice que la victoria de María contra la serpiente haya de llevarse hasta su resurrección anticipada, de modo que sin eso su victoria no hubiera tenido la identidad que sabemos tuvo de hecho con la victoria de Cristo, es, sin duda, algo en sí mismo muy probable; pero ¿es cierto? Dígase lo mismo del dogma de la Inmaculada Concepción y sus consecuencias en orden a la Asunción. Él nos dice que María está libre del pecado original, en donde parece incluirse que está libre del dominio de la muerte. Pero otra vez se pregunta, ¿y esto nos da certeza? Finalmente, con la virginidad corporal de María parece estar muy en consonancia su perfecta incorrupción en el sepulcro. Pero esta consideración, ¿es concluyente hasta el punto de que debamos hablar de inclusión formal? [60]

Así se ha criticado ese método, que quiere buscar directamente en las fuentes la revelación implícita de la Asunción. ¿Es legítima esa crítica? Notemos, ante todo, que con ella no se ha pretendido anular el esfuerzo realizado en pro de la definibilidad de la Asunción, esfuerzo grande y de resultados duraderos. Al contrario, lo que se ha pretendido es reforzarlo más y hacerlo más inaccesible a serias objeciones. Pero volvamos a preguntar: ¿es legítima esa crítica? o ¿habrá que ponerla entre las nimias exigencias del método moderno, que condena con razón el P. Balic? Creemos sinceramente que hay aquí también un equívoco. Si la identidad entre la victoria de María y la victoria de Cristo, lo mismo que los privilegios marianos de la Inmaculada

---

[59] F. SAL. MUELLER, *Origo divino-apostolica evectionis Beatissimae Virginis ad gloriam caelestem quoad corpus* (Oeniponte, 1930).

[60] Esta crítica del camino trazado por el P. Müller la hizo el P. LENNERZ, en *Gregorianum*, 13, 1932, 451-453, y la explanó más en su libro *De Beata Virgine*, 2.° ed., Rome, 1935, nn. 139-145. No sabemos si en el fondo querían decir lo mismo otros críticos del P. Müller que no acababan de reconocer en sus palabras una inclusión formal; véase, por ejemplo, D'ALES, en *Rech. Sc. Rel.*, 21, 1931, 241.

Concepción y la virginidad corporal, se examinan en sí mismos, como en abstracto, y de su mero análisis se pretende deducir la Asunción, la crítica hecha parece estar totalmente en su sitio. Pero si la investigación de esas verdades se hace ayudados de la inteligencia y mayor penetración que de ellas mismas nos dan otros textos de la Sagrada Escritura y de la tradición patrística, entonces no creemos que la crítica conserve su valor. Porque entonces ya no se trata de una posibilidad, de una congruencia, de una gran conveniencia; se trata de la única manera adecuada y recta de entender esas verdades, que, independientemente de nuestro raciocinio, tenían ya de hecho esa mutua conexión, esa inclusión formal, que, gracias a la luz prestada por las fuentes teológicas, ha llegado a quedar patente a nuestro entendimiento. En resumen: que el camino de que hablamos, así entendido, nos parece recto y seguro. Por él se llega a la certeza de la revelación formal-implícita de la Asunción; y, por lo mismo, se llega, seguramente, a su definibilidad.

Sin embargo, aun en el peor de los casos, y con las mayores exigencias, queda siempre abierto el camino para probar la revelación formal de la Asunción de María.

4. Segundo método

Tomemos como punto de partida no el concepto de la Asunción, sino la actual creencia de la Iglesia en ese privilegio mariano [61]. Sobre esa base y no ya directamente, investigaremos las fuentes de la revelación.

En efecto, ya hace siglos que la Iglesia en su liturgia, en sus predicaciones, en sus escuelas, en el sentir sencillo del pueblo cristiano, sostiene, sin discusión posible, el hecho de la Asunción corporal de Nuestra Señora. Sobre la fe actual del Episcopado católico, sobre el magisterio ordinario de la Iglesia, algo hemos dicho nosotros mismos en la primera parte de nuestro trabajo, aunque someramente. Existe, pues, un consentimiento universal en la Iglesia, consentimiento que perdura ya por siglos, expresado de las más variadas formas en la Iglesia docente y en la Iglesia discente, según el cual no cabe duda del hecho de la Asunción corporal de la Virgen. Por lo mismo, ese hecho no puede ser falso, y la doctrina de la Asunción es, al menos, cierta.

¿Cómo se ha originado esa doctrina y esa creencia en la Iglesia? Notemos que se trata de un verdadero privilegio,

[61] Este es el sentido de la crítica del P. Lennerz, para quien las pruebas, que de otro modo daban sólo una probabilidad, llevan así a la certeza. Véase *Gregorianum*, 13, 1932, 453 s. : *De Beata Virgine*, n. 153 s. (3.ª ed., 140-144). Así proceden también el P. Mattiussi en sus dos obras y otros autores.

de la excepción de una ley del orden sobrenatural, ya se suponga la resurrección anticipada, ya se prescinda de la muerte. Por ser un privilegio, depende totalmente de la libre voluntad de Dios, y la Iglesia, infalible, no puede llegar a conocerlo sino por revelación del mismo Dios. Es preciso buscar una base a esa creencia universal de la Iglesia; una base capaz de sustentar el magnífico edificio de esa creencia. Y esa base no puede ser otra que la revelación divina.

Es claro que sería insuficiente pensar en el hecho del sepulcro vacío o en cualquier otra circunstancia histórica semejante. No se trata de un mero hecho histórico, sensible a los hombres. Se trata de la resurrección gloriosa y definitiva de la Virgen; o, si se quiere, de su vida gloriosa actual en cuerpo y alma en el cielo.

Pero tampoco dan una base suficiente, ni, por lo mismo, pueden traernos una solución satisfactoria los apócrifos de la Asunción. Los apócrifos no crean el primitivo núcleo de verdad, sino que trabajan sobre el primitivo núcleo preexistente y lo adornan caprichosamente. No crearon ellos la tradición primitiva, sino que transmitieron, más o menos desfigurada, la tradición que habían encontrado. Y cuando más tarde algunos hombres doctos se enfrentaron con la tradición así desfigurada, mostraron sus dudas y aun la rechazaron. De donde la creencia de la Iglesia, lejos de estar basada en los apócrifos, por ellos más bien fué vacilante en algunos momentos. Por lo demás, teológicamente hablando, no podemos admitir que una persuasión tan universal, tan constante, tan firme, tan unida con el dogma, se apoye en la Iglesia sobre la arena movediza de narraciones legendarias.

Llegamos, por lo tanto, a la misma conclusión. El hecho y los caracteres de la creencia de la Iglesia en la Asunción no tienen explicación adecuada si no es admitiendo que esa doctrina encuentra su origen en una revelación de Dios, transmitida a la Iglesia por los apóstoles.

Pero ¿cuándo se ha hecho esa revelación, cómo se ha hecho esa transmisión apostólica? Tres casos se pueden imaginar: una revelación explícita, una revelación implícita formal, una revelación virtual. Vamos a examinarlos, suponiendo siempre como punto de partida la fe de la Iglesia.

5. La revelación explícita

Se ha pensado en una revelación explícita hecha a los apóstoles [62]. Hoy, generalmente, no se quiere insistir en este

[62] Éste parece ser en sus numerosos escritos el sentir de dom Renaudin, incansable defensor de la definibilidad dogmática de la Asunción. Véase, sobre todo, el resumen esquemático hecho en *La définition dogmatique de l'Assomption de la T. S. Vierge*, en *Marianum*,

camino, aunque por él vuelven a entrar, y con éxitos lisonjeros, el P. Bover, en su trabajo sobre los apócrifos, y el P. Faller, en su contestación al P. Jugie [63]. Creemos realmente que no se debe abandonar este camino tan definitiva y resueltamente como lo han hecho muchos teólogos. Cierto que en la Escritura no encontramos esa revelación explícita, como apuntamos más arriba. Pero ¿quién puede excluir con certeza que se nos haya transmitido por tradición oral? Indicios de ella pudieran representar: los documentos positivos, que se remontan con seguridad hasta el siglo VI y aun probablemente antes; los apócrifos, que indican una tradición del siglo IV, al menos, que fácilmente habrá que adelantar aún más; la fiesta de la Asunción en diversas y distantes Iglesias, sobre todo si se confirma el indicio propuesto ya por algún escritor de que en ella hay que buscar el origen histórico de todos los apócrifos; las doctrinas marianas de los Padres más antiguos, verdaderos gérmenes ocultos de la creencia posterior explícita y patente. Sin embargo, no nos atrevemos a concluir con certeza la existencia de una tradición oral apostólica, que contenga la afirmación explícita de la Asunción. Decimos sólo que esa tradición tampoco se puede excluir con certeza absoluta y que el camino que busca la definibilidad por una explicación explícita, transmitida por tradición oral, es seguramente probable y está tal vez llamado a darnos sorpresas muy agradables [64].

De todos modos, como es claro, la revelación explícita de la Asunción no es necesaria para la definibilidad; y la revelación, al menos implícita, puede apoyarse en sólidos argumentos, como se viene haciendo por muchos teólogos en los últimos veinticinco años.

6. La revelación implícita

El punto de la revelación implícita de la Asunción está complicado con la cuestión ulterior del modo de inclusión, a que aludimos antes: inclusión formal o inclusión virtual.

Desde luego, para los teólogos a quienes basta la inclusión virtual, el camino es más expedito. Argumentos como el Protoevangelio, el de la maternidad divina, el de la Inmaculada, si están unidos a la persuasión universal de la Iglesia en la Asunción, lo menos que obtienen es una estricta con-

6, 1943, 186-204). A Renaudin sigue en su disertación de 1904 dom B. Bonnazzi (cf. Hentrich-De Moos, I, 386-387). Ésta es también la opinión de Bellamy (Dtc. I, 2136).

[63] O. Faller, *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. Mariae Virginis* (Roma, 1946), 60-63.

[64] Ésta parece ser también la opinión de Merkelbach, *Mariologia* (París, 1939), 285 s.

clusión teológica, una inclusión virtual. Veremos, con todo, si puede afirmarse una inclusión mayor.

Las verdades que los teólogos ven relacionadas con la Asunción parece se pueden reducir a las siguientes: la maternidad divina, la Inmaculada Concepción, la virginidad perpetua, la asociación de María al triunfo del Redentor, la plenitud de gracia, la bendición singular y exención de toda maldición. En cada uno de estos privilegios marianos, al compararlos con el privilegio de la Asunción, se dan tantas modalidades como autores los exponen. A veces figuran por separado. A veces se reúnen varios para hacer más evidente la inclusión de la Asunción. Como, por ejemplo, cuando en la maternidad divina, conjugada con la Inmaculada Concepción y la virginidad en el parto, se descubre una ley general de Dios sobre María, en cuya amplitud viene a quedar comprendida también la Asunción corporal [65]. Y todo ello, claro es, apoyado en las fuentes de la revelación.

Precisamente por eso, porque las exposiciones y los puntos de vista pueden variar mucho, queda margen para discutir si se trata de una inclusión formal de la Asunción en esos privilegios de María o si se explica todo por una mera inclusión virtual.

Porque, en efecto, sobre este punto disputan los teólogos. Ya hemos aludido antes a los críticos del P. Mueller, que no acababan de ver en sus exposiciones sino conclusiones teológicas, incapaces, en la opinión de muchos teólogos, de ser definidas como dogmas de fe. Con alguna vacilación hablan algunos autores [66]. Sin embargo, la convicción de que puede llegarse a demostrar la Asunción como verdad formal-implícitamente revelada, al menos supuesta la fe actual de la Iglesia, parece que se va haciendo hoy casi general.

El P. Terrien lo afirma del Protoevangelio y de la salutación del ángel. El P. Mattiussi, de la Inmaculada Concepción. El P. Mueller, de este privilegio, del de la virginidad y de la identidad entre la victoria de María y la victoria del Redentor. El P. Friethoff y el P. Merkelbach, de la plena victoria de la Virgen y de la ausencia en ella de toda maldición. Alastruey y Plessis, de la supereminencia de la Madre de Dios y de su constitución como Nueva Eva. El P. Ros-

[65] Véase, por ejemplo, la exposición de los obispos del antiguo Imperio austríaco en 1917 (HENTRICH-DE MOOS, 1, 194-196) y la recentísima de las Facultades de Teología y Filosofía del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús en Barcelona, *De corporali in caelos Assumptione Deiparae Virginis Mariae* (Barcelona, 1946), 34-37.

[66] Así LERCHER (*Institutiones Theologiae Dogmaticae*, 4.ª ed., 3, n. 315), para quien la deducción virtual es «menos probable» y la inclusión formal «magis commendatur». Vacilante resulta también la posición del P. BALIC (*Antonianum*, 21, 1946, 43), a pesar de que creemos admite la inclusión formal.

chini, del Protoevangelio, de la maternidad divina y de la plenitud de gracia. Honorato de Val veía la Asunción implícitamente revelada en el mismo misterio de la Encarnación. En la virginidad corporal la ven los PP. Deneffe y Lennerz. Y en la Inmaculada, por un camino nuevo y audaz, el P. Jugie [67]. Estas consideraciones se repiten de diversas formas en las peticiones enviadas a la Santa Sede por la definición dogmática. Citaremos solamente el llamado postulado de los Padres del Concilio Vaticano y el de los obispos del antiguo Imperio de Austria [68].

Como puede apreciarse por los ejemplos citados, que pudieran fácilmente multiplicarse, la Teología actual mantiene la tesis de la revelación formal-implícita de la Asunción en otros privilegios marianos.

Y esta tesis hoy debe admitirse indudablemente. Vamos a verlo; pero teniendo siempre en cuenta que partimos como de base de la actual creencia, universal y constante, de la Iglesia y que tomamos las verdades mariológicas en toda la esplendorosa realidad en que nos las ponen la Escritura, la tradición, el magisterio eclesiástico y el trabajo serio de los teólogos. No es que desconfiemos de que cada uno de esos elementos pueda darnos por sí solo la demonstración segura y convincente; ya lo hemos dicho antes, y en esta Semana hemos tenido ocasión de confirmarnos en ello. Sino que, en el punto en que nos encontramos, queremos utilizarlos todos, en un procedimiento plenamente teológico, para erigir un trono más firme y más fácil a la definición dogmática de la Asunción.

Fijémonos, ante todo, en la posición especial de María en la obra de Cristo, en su asociación a la obra del Redentor. Se trata de una asociación perfecta en la lucha y en el triunfo. En la lucha son unas mismas las enemistades entre Cristo y María, de un lado, y el demonio, príncipe de este mundo, del otro; *ipsissimas inimicitias,* como escribió Pío IX. El triunfo habrá de ser igual en su verdad, en su amplitud, en su universalidad. Pero el triunfo de Cristo, según San Pablo, se desdobla en una triple victoria sobre el pecado, sobre la concupiscencia, sobre la muerte. Tal ha de ser, por tanto, el triunfo de María. Triple victoria: del pecado, por su inmunidad de todo pecado, personal y original; de la concupiscencia, por su inmunidad del fomes y su virginidad perpetua; de la muerte, por su Asunción gloriosa, al no quedar aprisionada bajo su imperio.

Pero precisemos. La victoria de Cristo sobre la muerte

[67] *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* 525-541.

[68] HENTRICH-DE MOOS, 1, 97-100, 187-202. Un resumen de las razones dogmáticas aducidas en las peticiones a la Santa Sede puede verse allí mismo, 2, 725-743.

es una victoria que empieza, supuesta su misma muerte, en su resurrección personal y que se consumará con nuestra propia resurrección al fin de los tiempos: *novissima destructur mors*. Por eso San Pablo la compara con una gran siembra de inmortalidad. Cuando esa siembra comienza a dar sus frutos, las primicias corresponden a la resurrección personal de Cristo, Cabeza del Cuerpo místico; la cosecha plena se obtendrá con la resurrección final de los miembros. ¿Qué puesto ocupa en este fruto de inmortalidad la resurrección de María? Ella no es un miembro cualquiera del Cuerpo místico; participa realmente de la gracia capital, dígase lo que se quiera de la terminología; su resurrección por fuerza participa también de las primicias, no de la cosecha final. Su triunfo es idéntico con el triunfo de Cristo; su resurrección necesariamente habrá de tener iguales caracteres que la de Cristo; habrá de anticiparse, para ser, con aquélla, causa ejemplar de nuestra propia resurrección [69].

Así, del análisis de esta posición especialísima que ocupa María, Nueva Eva, junto a Cristo, Nuevo Adán, de esta maravillosa asociación de María a la obra del Redentor, si se hace con todas las luces que nos aportan la revelación y el magisterio de la Iglesia, si se penetran con estas luces hondamente sus términos, nos encontramos con la verdad de la Asunción, no como una verdad que se deduce de otras verdades, sino como una verdad que forma parte de otra verdad más amplia, como un detalle particular de un panorama total, como algo formalmente revelado por Dios por el mero hecho de revelar el triunfo completo de María Corredentora.

Un eco brillante del anuncio del Redentor en el principio del mundo es el anuncio del Redentor en la plenitud de los tiempos. Allí aparece la esperanza mesiánica, como flor entre espinas, en medio de la maldición del pecado; aquí surge la realidad redentora, como flor entre flores, en medio de las bendiciones de Dios. María es aquí el objeto de bendiciones especialísimas del cielo: el ángel la llama «llena de gracia»; Isabel la saluda «bendita entre las mujeres»; ella misma, con divino impulso, se proclama «bienaventurada en todas las generaciones». María, objeto de bendiciones divinas, como una radical antítesis con las maldiciones del paraíso. Bendición de plenitud de gracia, frente a la maldición intrínseca del pecado; bendición de fecundidad vir-

[69] Sobre la analogía entre la resurrección de María y la de Jesús, véase J. M. Bover, *Analogía entre la resurrección de Cristo y la de María*, en *Est. Ecl.*, 20, 1946, 545-550. Pero entendemos que se debe insistir sobre todo en la consideración que hemos repetido varias veces en el texto; no se trata de un análisis apriorista y en abstracto de los privilegios marianos, sino de un análisis que hacemos en concreto, llevados por la mano de la fe de la Iglesia.

ginal, frente a la maldición de los dolores del parto; bendición de resurrección anticipada, frente a la maldición de la corrupción en el sepulcro. Y otra vez, así, nos encontramos con la Asunción al analizar la aparición primera de María en la plenitud de los tiempos.

Pero hay más. María es la Virgen intacta, la *intemerata*, la *semper Virgo*. No tenemos aún suficientemente elaborado este concepto de la virginidad e incorruptibilidad de María. Hay en la tradición más antigua y en los mismos textos litúrgicos una idea de virginidad transcendente, que es gloria, sin duda, del cuerpo, pero que abarca mucho más que nuestro concepto restringido de virginidad corporal. Esa virginidad, esa incorruptibilidad transcendente, que no sufre injuria corporal ninguna, la reservan los Santos Padres a Jesús y a María. En María es virginidad incorrupta en la concepción, lejos de toda injuria de varón; es virginidad incorrupta en el parto, lejos de toda injuria del hijo que nace: es virginidad incorrupta en la muerte, lejos de toda injuria de corrupción en el sepulcro. Permítasenos un texto de San Efrén: *Virgo Eum peperit, et virginalia illaesa servavit; inclinata parturivit, et virgo permanet; surgens lactavit Eum, et virgo permanet; mortua est, et eius virginalia non fuerunt reserata*[70]. Llegamos así a la inteligencia de aquel *semper virgo*, tan antiguo y tan tradicional para María. A la luz de este concepto transcendente de virginidad hay que comprender la insistencia con que los textos patrísticos y litúrgicos unen la virginidad con la Asunción; y siguiendo sus pasos, no ciertamente en nuestro concepto restringido, pero sí en ese concepto superior, encontramos la Asunción formal-implícitamente revelada.

Esta última amabilísima realidad de María fluye como de fuente de su maternidad divina. Y en la misma fuente, sin arroyos, podemos también beber la verdad de su Asunción gloriosa. La unión entre la maternidad divina y la incorrupción del sepulcro es también un dato muy repetido en la tradición. De la carne de María se ha formado la carne de Jesús: carne virginal la de Jesús y carne virginal la de María. Carne santificada y dos veces consagrada por la acción del Espíritu Santo y por el contacto del Verbo al tomar cuerpo en su cuerpo. Carne que es origen de la Vida no es posible que permaneciese bajo el imperio de la muerte. Son dos términos antitéticos que es imposible unir. El viejo texto medieval lo ha dicho con palabras que parecen brotar del sentido cristiano de los fieles: *Illud sacratissimum cor-*

[70] S. EPHRAEM, *Hymni et Sermones* (ed. Lamy), 2, 584.

pus, de quo Christus carnem assumpsit..., escam vermibus traditum, quia sentire non valeo, dicere pertimesco[71]. Por eso en la maternidad divina, tal como Dios la ha querido y la ha entendido la tradición, creemos ver implícita la Asunción corporal de María.

7. La oportunidad de la definición

Hemos llegado con esto, y por diversos caminos, a demostrar que la Asunción de María puede ser definida por la Iglesia como dogma de fe. Pero queda una pregunta ulterior: ¿es oportuna la definición?

Naturalmente que la última respuesta a esta pregunta no puede ser nuestra, sino sólo del magisterio infalible de la Iglesia. Pero desde nuestro puesto podemos los teólogos hacer algunas consideraciones sobre este tema.

Y, desde luego, que, a fuer de buenos hijos, apenas si podemos concebir que pueda ser alguna vez inoportuno engastar una perla más en la corona brillante de nuestra Madre. Pero no es eso sólo; es que la Mariología recibiría así un nuevo impulso decidido, como lo recibió con la definición dogmática de la Inmaculada. Al lado de esto, nunca nos han parecido tener valor las consideraciones con que se ha pretendido probar la inutilidad de la definición dogmática, porque se trata de un privilegio universalmente admitido por la Iglesia[72].

Y, aparte de eso, ¿no es inmensamente oportuno para un mundo tan sumergido en la materia y tan idólatra de lo sensible el levantarlo así eficazmente a la consideración de lo espiritual y suprasensible? ¿No es muy conveniente a estos cristianos, tan manchados en su cuerpo con la impureza, ponerles ante los ojos la glorificación de un cuerpo puro y virginal, valorando el placer de la virginidad, inmensamente superior a todos los placeres del cuerpo? Y a estos hombres, que sufren tan atrozmente en el valle de lágrimas, y a estos sabios, que se debaten en las exigencias caducas y trágicas de una filosofía existencialista desespe-

[71] Pseudo-Augustinus, *De Assumptione B. M. Virginis*, 6 (ML 40, 1146).

[72] Frente a los protestantes, más que una dificultad, podemos mirar una afirmación de la personalidad independiente del catolicismo, que no se deja llevar de acomodaciones circunstanciales cuando se trata de su credo. Frente a los orientales, es claro que un dogma más no es una mayor dificultad (sobre todo si se trata de un dogma mariano), ya que el punto sustancial para ellos está en admitir el primado romano; resuelto este punto, el número de dogmas que hayan de admitir parece ser accidental.

rada, ¿no es oportunísimo alentarles el gozo y la esperanza de la resurrección futura en la tierra de los que viven?

La definición dogmática de la Asunción sería por eso una nueva y solemne profesión de inmortalidad, de valoración divina de los trabajos humanos, de sentido cristiano de la vida en un mundo pagano, vida cristiana toda ella lanzada al más allá venturoso del cielo, de solidaridad entre los miembros del Cuerpo místico, que han de participar un día en la misma cosecha de inmortalidad, de la que veneran ya las primicias en el cielo.

Tales son los horizontes teológicos de la definibilidad de la Asunción, divinamente abiertos a las perspectivas más grandiosas del dogma. Cuando en estos días nos llega la noticia consoladora de que Su Santidad el Papa ha pedido su parecer a todos los prelados del mundo católico, nos parece vislumbrar en esos horizontes las luces rosadas de una aurora que nos llevará pronto al mediodía de la gloria de la Asunción.

III

Conclusiones

1.ª La Asunción corporal de la Virgen a los cielos es una verdad ciertamente definible por la Iglesia.

2.ª El consentimiento actual de la Iglesia docente y discente en la verdad de la Asunción, atendida la naturaleza de ésta, es base suficiente para su definición.

3.ª Aun prescindiendo de esta fe actual de la Iglesia, el estudio directo de las fuentes lleva con certeza a la definibilidad.

4.ª El camino que, supuesta la fe de la Iglesia, busca la verdad de la Asunción en una revelación explícita, transmitida por tradición oral, lleva a la definibilidad muy probablemente en el estado actual de los estudios positivos, pero todavía no con certeza.

5.ª Si con muchos teólogos se admite que puede ser definida una conclusión teológica, la definibilidad de la Asunción es también cierta por ese camino.

6.ª Si, con las exigencias mayores de otros teólogos, se pone como condición necesaria de la definibilidad la revelación formal, también se puede definir ciertamente la Asunción como contenida en la asociación de María a la obra y a la victoria de Cristo, en la bendición excepcional y perfecta que la distingue, en su virginidad corporal *intemerata,* en su maternidad divina.

7.ª La definición de la Asunción es oportunísima para honra de la Virgen Nuestra Señora, para provecho de la Mariología, para edificación múltiple del pueblo cristiano.

8.ª Una conclusión que podrá parecer rebasar las premisas de nuestro trabajo (por una precisión metodológica que nos hemos impuesto), pero que ciertamente no las rebasa en realidad. El objeto de la definición dogmática podría, sin duda, ser la actual vida gloriosa de María en cuerpo y alma en el cielo; pero los caminos por los que hemos llegado a la conclusión de la definibilidad nos dan como objeto de ésta la resurrección gloriosa anticipada y definitiva de la Virgen.

PARTE SEGUNDA

DOCUMENTACION ASUNCIONISTA

ADVERTENCIA PRELIMINAR.—No es nuestra intención, ni está en nuestra posibilidad, reunir una colección completa de todos los textos asuncionistas, sino simplemente un florilegio, suficientemente copioso, de los testimonios más importantes, a los cuales hemos añadido algunos, menos conocidos o utilizados, fruto de la propia investigación, con que tal vez pueda enriquecerse el tesoro de la tradición asuncionista. Algunos de ellos van acompañados de observaciones críticas, históricas o exegéticas que han parecido oportunas.

Para apreciar el valor de estos testimonios, conviene tener presente que los textos asuncionistas, por lo que se refiere a la glorificación corporal de María o a su resurrección anticipada, pueden distribuirse en tres clases: *positivos, negativos* y *neutros*. Son positivos los que resueltamente la afirman; negativos, los que dudan o vacilan en afirmarla; neutros, los que prescinden de ella. Los positivos son, de mucho, los más numerosos; pocos, relativamente, los negativos; no muchos tampoco los neutros. Dada la índole de nuestro estudio, más teológico que histórico, es lógico que hayamos dado mayor cabida a los textos afirmativos. De los neutros hemos prescindido generalmente. De los negativos hemos incluído los más importantes. Los más antiguos de éstos se citan anteriormente (p. I, lib. II, c. I). Los principales, no todos, pueden verse reunidos en Lennerz (*De Beata Virgine*, 3.ª ed., Roma, 1939, pp. 59-100); los de la tradición benedictina, en Alameda (*Estudios Marianos*, 6, 203-222).

El valor demonstrativo de los textos positivos es evidente. Depende de su número, de su extensión geográfica, de

su continuidad cronológica y de su tono asertivo, cada vez más resuelto y enérgico.

Los textos neutros pueden interpretarse de muy diferentes maneras. El silencio sobre la glorificación corporal de María puede estar motivado, ya por el deseo de no entrar en discusiones, poco edificantes para los fieles, ya por el reparo en manifestar las dudas propias o las vacilaciones ajenas, ya por falta de osadía en expresar la propia convicción, ya, sobre todo, por dar por supuesto y averiguado lo que universalmente se admitía. Este último motivo no es una ficción. Recuérdese, por ejemplo, que San Alfonso María de Ligorio, en los dos discursos sobre la Asunción, sólo de pasada menciona la glorificación corporal. Y ni una sola vez la menciona el Beato Maestro Juan de Avila, en quien fuera temeridad suponer vacilaciones asuncionistas.

El valor de los textos negativos, considerado como contrario a la verdad de la Asunción, es muy escaso, por no decir nulo. Por de pronto, no existe una sola negación resuelta de la Asunción; fenómeno significativo, que no se explica sino por la existencia de una fuerte corriente contraria y de una secreta convicción propia acerca de la posibilidad del misterio. Por lo demás, semejantes dudas, frecuentemente muy tenues, tienen cabal explicación en la justificada prevención contra los apócrifos y más tarde en el enorme crédito que alcanzó el Pseudo-Jerónimo, y también, si hemos de creer al P. Alameda, en el apego a la tradición doméstica benedictina, a la cual pertenecen las dudas más antiguas. Muy fuerte hubo de ser la persuasión del pueblo cristiano sobre la verdad de la glorificación corporal de la Madre de Dios para superar y arrollar triunfalmente todos estos obstáculos. La comparación en este punto entre la Asunción corporal y la Concepción Inmaculada es instructiva. Y lo es más todavía la comparación de entrambas con la Mediación universal, sobre la cual jamás aparecen ni negaciones ni dudas siquiera.

Los textos reunidos, fuera de unos pocos folklóricos, más curiosos, son los que más generalmente se citan en los tratados teológicos. Sólo hemos prescindido de los del magisterio eclesiástico, no muy numerosos, recogidos en el estudio final del P. Aldama. Otras muchas series, secundarias, podrían añadirse; pero nos remitimos gustosos a los eruditos ensayos publicados en *Estudios Marianos*. Tales son:

CÁSTOR NÚÑEZ DIZ, C. SS. R., *La Asunción en la literatura medieval castellano-galaica.*

MIGUEL CALDENTEY, T. O. R., *La Asunción de la Virgen en los escritores catalanes de la Edad Media.*

CARLOS E. MESA, C. M. F., *La Asunción en los ascetas clásicos del siglo de oro.*

SANTIAGO NAVARRO, C. M. F., *La Asunción en la poesía clásica castellana.*

NAZARIO PÉREZ, S. I., *La Asunción de Nuestra Señora en el arte.*

Más relacionados con nuestro trabajo están otros estudios, que nos complacemos en citar:

PÍO GASSÓ, O. S. B., *Orígenes de la fiesta* (de la Asunción).

GABRIEL BRASSÓ, O. S. B., *Contenido doctrinal de las fórmulas asuncionistas de la liturgia.*

ESTANISLAO LLOPART, O. S. B., *Los orígenes de la creencia y de la fiesta de la Asunción en España.*

OLEGARIO PORCEL, O. S. B., *La doctrina de la Asunción en las misas mozárabes.*

SANTIAGO ALAMEDA, O. S. B., *La desorientación asuncionista de los siglos VIII-XIII y sus causas.*

GREGORIO DE JESÚS CRUCIFICADO, O. C. D., *La Asunción en la Teología española.*

ENRIQUE BAYERRI, *El misterio de la Asunción de María en la liturgia hispana medieval.*

NARCISO GARCÍA GARCÉS, C. M. F., *La Asunción en la himnografía medieval. El movimiento asuncionista en España.*

MAURICIO GORDILLO, S. I., *Movimiento teológico asuncionista en Roma bajo el pontificado de Pío XII.*

Entre estos notables estudios, séanos lícito señalar el del P. Llopart, en que el joven benedictino, a una vasta erudición ha sabido juntar una perspicacia y tino nada común, y que promete un brillante porvenir. Otros trabajos del mismo volumen de *Estudios Marianos* (1947), verdadero monumento a la gloriosa Asunción de María, citamos oportunamente.

I. APOCRIFOS ASUNCIONISTAS

El apócrifo siríaco «Exequias de la Virgen»

Se conservan varios fragmentos de un códice siríaco del siglo v, publicados por W. Wright, *Contributions to the aprocryphal literature of the N. T.* (London, 1865). Compendiamos el extracto que a raíz de su publicación hizo el insigne escriturario A. Le Hir *(Etudes,* 1866, I, 535-538).

La escena pasa en Getsemaní, a la entrada de la cueva sepulcral en donde el cuerpo de la Virgen acaba de ser depositado. El Salvador, después de haber presidido las exequias, se ha retirado, prometiendo a sus apóstoles retornar dentro de tres días y mandándoles aguardar en el mismo lugar. Los discípulos, para pasar agradablemente el tiempo y desterrar el fastidio, departen entre sí y discuten. Para poner fin a la controversia, aparece súbitamente el Hijo de Dios, como allá en tiempos de Job. Vuelto luego a Miguel, su ministro, le da orden de llamar sus legiones de ángeles, que descienden llevados sobre las nubes. Toman el cuerpo de la Virgen Madre y lo trasladan al paraíso terrenal, al pie del árbol de la vida. Allí se realiza el misterio de su resurrección. Después de haberla llamado de nuevo a la vida, el Salvador, siempre asistido por Miguel, desciende con ella y con sus apóstoles a las profundidades del abismo para hacer que contemplase los suplicios que allí se padecen.

Pseudo-Melitón

«... Saepe scripsisse me memini de quodam Leucio, qui... transitum beatae semper Virginis Mariae Genitricis Dei ita impio depravavit stilo, ut in Ecclesia Dei non solum legere, sed etiam nefas sit audire. Nos ergo, vobis petentibus, quae ab apostolo Iohanne audivimus, haec simpliciter scribentes, vestrae fraternitati dereximus...

Et ecce subito advenit Dominus Iesus cum magna multitudine angelorum, et splendor magnus in locum illum descendit, et erant angeli hymnum dicentes et collaudantes Dominum. Tunc Salvator locutus est dicens: Veni, electa mea, pretiosissima margarita, intra in receptaculum vitae aeternae... Veni igitur iam secura, quia exspectat te caelestis vitae militia, ut te introducam in paradisi gaudia. Et haec

dicente Domino, exsurgens beatissima Virgo de pavimento, accubuit super lectum suum, et gratias agens Domino Deo, emisit spiritum... Tunc Salvator locutus est dicens: Surge, Petre, tu et reliqui apostoli, et corpus Mariae dilectae meae accipite, et deferte illud in dexteram partem civitatis ad orientem, et invenietis monumentum novum, in quo ponentes eam, exspectate donec veniam ad vos. Et haec dicens Dominus tradidit animam sanctae Matris nostrae Mariae Michaeli archangelo suo, qui est praepositus paradisi et princeps gentis hebraeorum; et Gabriel archangelus ibat cum ea. Dominus autem Salvator noster statim in caelum cum angelis receptus est. Tres autem virgines quae ibidem erant et vigilabant, susceperunt corpus beatissimae parentis Mariae et laverunt illud funerum more... Et erat facies beatae Genitricis Dei Mariae similis floribus lilii... Tunc igitur sanctum corpus imposuerunt feretro... Mariam autem portantes apostoli pervenerunt ad locum vallis Iosaphat, quem ostenderat illis Dominus. Et posuerunt eam in monumento novo, et clauserunt sepulcrum. Ipsi vero sederunt ad ostium monumenti, sicut mandaverat eis Dominus. Et ecce subito advenit Dominus Iesus cum innumerabili exercitu angelorum magnae claritatis radio coruscante, et dixit apostolis: Pax vobiscum... Tunc Petrus et alii apostoli dixerunt: Domine, praeelegisti hanc ancillam tuam fieri immaculatum tibi thalamum... Sic ergo visum nobis fuerat famulis tuis etiam rectum esse: ut sicut tu, devicta morte, regnas in gloria, ita resuscitans Matris corpusculum, tu tecum duceres eam laetam in caelum. Tunc Salvator ait: Fiat secundum verbum vestrum. Et praecepit Michael archangelo ut animam sanctae Mariae deferret. Et ecce repente Gabriel archangelus revolvit lapidem ab ostio monumenti, et ait Dominus: Surge, amica mea et proxima mea; quae non sensisti corruptionem per viri contactum, non patieris resolutionem corporis in sepulcro. Et statim surrexit Maria de tumulo, et benedicebat Dominum, et provoluta ad pedes Domini, adorabat eum dicens: Non ego condignas gratias possum rependere, Domine, pro impensis beneficiis tuis, quae mihi ancillae tuae conferre dignatus es. Sit nomen tuum, Redemptor mundi, Deus Israel, benedictum in saecula. Et osculatus eam Dominus recessit, et tradidit eam angelis, ut deferrent eam in paradisum. Et ait apostolis: Accedite ad me. Et cum accessissent, osculatus est eos et ait: Pax vobis; quoniam ego semper vobiscum sum usque ad consummationem saeculi. Et statim cum haec dixisset Dominus, elevatus in nube, receptus est in caelum, et angeli cum eo, deferentes beatissimam Dei Genitricem Mariam in paradisum Dei. Apostoli autem suscepti sunt in nubibus, et reversi sunt unusquisque in sortem praedicationis suae...» (MG 5, 1231-1239).

EL «TRANSITUS W»

«... Subito advenit dominus Iesus per nubem cum multitudine angelorum, et ingressus est domum in qua Maria iacebat. Et Michahel princeps angelorum hymnum dicebat cum angelis omnibus. Et cum ingressus fuisset Salvator, invenit apostolos circa lectum beatae Mariae, et dixit eis: Pax vobis. Et subito apertum est os beatae Mariae, et benedixit Dominum... Et sic suscepit animam eius Dominus et tradidit eam sancto angelo Michaheli... Et iterum dixit ad eum Dominus: Petre, tuta corpus Mariae et egredere in dexteram partem civitatis, et invenies ibi monumentum novum, et in ipso monumento facies deponi corpus eius. Et custodite illud sicut mandavi vobis. Et cum haec dixisset Dominus, subito clamavit corpus beatae Mariae coram ipso dicens: Memor esto mei, rex gloriae, quoniam opera manuum tuarum sum... Et dixit Dominus ad corpus beatae Mariae: Non te derelinquam, margarita mea, quoniam inventa es fidelis et servasti creditam tibi commendationem. Non te derelinquam, quia tu es templum Dei. Et haec dicens Dominus ascendit in caelum. Petrus vero et reliqui apostoli sustinuerunt... Apostoli levaverunt lectum, portantes manibus suis... Mariam autem portantes apostoli pervenerunt ad monumentum, ubi eam sepelierunt. Ipsi vero resederunt ante ostium monumenti, sicut mandaverat illis Dominus Iesus Christus. Et sedentibus illis, subito advenit Dominus cum multitudine angelorum, et ait ad eos: Pax vobis, fratres. Et [sic] iussit Michaheli archangelo ut susciperet corpus [beatae] Mariae in nubibus. Et cum suscepisset, dixit Dominus ad apostolos ut accederent prope se. Et cum adpropinquassent apostoli ad Dominum Iesum, et ipsi suscepti sunt in nubibus. Et praecepit Dominus nubibus ut irent in paradiso [sub arbore vitae]. [Et sic deposuerunt nubes corpus beatae Mariae in paradiso, et est ibi glorificans Deum cum omnibus electis eius]. [Et adtulerunt angeli animam sanctae Mariae et posuerunt eam in corpore ipsius, iubente Domino nostro Iesu Christo, et habebit gloriam ibi in sempiterna saecula saeculorum. Amen]. [Tunc praecepit Dominus restituere apostolos unumquemque unde assumpti fuerant.]» (ANDRÉ WILMART, O. S. B., *L'ancien récit de l'Assomption*, en *Studi e Testi*, 59, páginas 343-357). El texto primitivo del período final hemos tratado de reconstituirlo anteriormente (p. 1, l. 1, c. 4.)

ANTIGUA VERSIÓN LATINA DEL PSEUDO-JUAN

«... Et oravit dicens: Domine Iesu Christe, qui dignatus es ex me propter summam tuam bonitatem generari, audi vocem meam, et mitte michi Iohannem apostolum ut laetitiam videns eum initiem, et mitte etiam michi sanctos apostolos... Orante autem ipsa, ecce adveni ego Iohannes, rapiente me per nubem Spiritu Sancto ab Epheso et statuente ubi erat Domini Mater. Ingressus ad eam, glorificavi genitum ex ipsa et dixi: Ave Mater Domini mei, quae Deum nostrum genuisti, laetare quia in gloria magna egredieris a vita ista... Ego autem oravi, et dicit Spiritus ad apostolos: Omnes pariter ascendentes per nubes congregamini ad Matrem Domini in Bethleem. Petrus autem sublatus a nube stetit in medio caeli et terrae, Spiritu tenente eum. Et conventus apostolorum et eorum qui rapti erant in nubibus inventus est cum Petro, et sic pariter omnes veniunt. Et introeuntes ad Matrem Domini Dei nostri adorantes diximus: Dominus Deus genitus ex te, ipse te emittit ex hac vita cum gloria... Illa vero extendens manus in caelum oravit dicens: Adoro, laudo et glorifico multum laudabile nomen tuum, Domine, quia respexisti humilitatem ancillae tuae, et fecisti michi magna qui potens es, et ecce beatam me dicent omnes generationes. Et dicit apostolis: Iacite incensum et orate. Et orantibus illis factum est tonitruum de caelo et vox terribilis quasi curruum. Et ecce multitudo militiae angelorum. Et vox Filii hominis audita est... Post haec dicit nobis Spiritus scilicet: Scitis quia dominica die evangelizata est Mater Domini a Gabriele, et dominica natus est Salvator, et dominica pueri exierunt sibi obviam cum ramis, et dominica resurrexit, et dominica habet venire ad iudicium, et dominica venit de caelis in gloriam et honorem resolutionis Matris suae. Et ipsa dominica dicit nobis Mater Domini: Iacite incensum, quia ecce venit Dominus. Et ecce Dominus ad nos super thronum cherubin. Et nobis orantibus apparent angelorum multitudines et luminis progressus super Virginem. Et Dominus clamavit ad eam dicens: Maria. Illa respondit: Ecce ego, Domine. Et Dominus: Noli tristari, sed laetetur et exsultet cor tuum. Ex nunc erit corpus tuum transpositum in paradiso et sancta anima tua erit in caelis in thesauris Patris, ubi pax et laetitia. Et Virgo respondens dicit: Obsecro multum laudabile nomen tuum, Domine rex saeculorum, accipe me ancillam tuam. Et omnem hominem invocantem nomen ancillae tuae, adiutorium tuum ei tribue. Haec ipsa dicente apostoli accedunt ad

pedes eius et orantes dicunt: O Mater, dimitte mundo benedictionem, quae lumen mundi genuisti et mundum resuscitasti qui perierat. Orans illa dicit: ... Domine qui omnia potes in caelo et in terra, precor nomen sanctum tuum ut in omni tempore et loco ubi sit memoria nominis tui, sanctifica locum illum suscipiens orationem et deprecationem. Haec illa orante, Dominus dicit ei: Laetare et exsultet cor tuum, omnis gratia et omne donum datum est tibi a Patre. Omnis anima invocans nomen tuum non confundetur, sed inveniet misericordiam et adiutorium et in hoc saeculo et in futuro. Et conversus Dominus ad Petrum dicit: Pervenit tempus, incipe hymnodiam. Petro autem incipiente, omnes virtutes caelorum dicunt: Alleluia. Tunc facies Virginis splenduit super lucem, et ipsa singulos apostolorum benedixit. Et Domino manus explicante, accepit sanctam eius animam, et locus repletus est indicibili lumine et odore suavitatis, et vox audiebatur dicens: Benedicta tu in mulieribus. Et currens Petrus et ego Iohannes et Paulus et Thomas circumplexi sumus pedes eius. Duodecim autem apostoli corpus eius portaverunt super lectum ponentes... Post haec subito duodecim nubes luminis levaverunt apostolos cum corpore Virginis, transponentes in paradiso. Quo transposito ecce aspicimus Helisabet matrem Baptistae, et Annam matrem Virginis, et Abraham et Isaac et Iacob et David psallentes: Alleluia, et choros omnes adorantes pretiosam reliquiam corporis Matris Domini, — et luciformem locum quo nichil splendidius, et plenitudo suavitatis in eo. Et apostoli dederunt honorem Deo, qui nobis ostendit mirabilia in resolutione Matris suae. — Cuius confirmemur orationibus, glorificantes Patrem et Filium et Spiritum Sanctum in saecula saeculorum. Amen.» (ANDRÉ WILMART, O. S. B., *L'ancien récit de l'Assomption*, en *Studi e Testi*, 59, páginas 358-362.)

SAN GREGORIO DE TOURS

«Impleto Beata Maria huius vitae cursu, cum iam vocaretur a saeculo, congregati sunt omnes apostoli de singulis regionibus ad domum eius. Cumque audissent quia esset adsumenda de mundo, vigilabant cum ea simul. Et ecce Dominus Iesus advenit cum angelis suis, et accipiens animam eius, tradidit Michahelo angelo, et recessit. Diluculo autem levaverunt apostoli cum lectulo corpus eius posueruntque illud in monumento, et custodiebant eum, adventum Domini praestolantes. Et ecce iterum adstetit eis Dominus susceptumque corpus sanctum in nube deferri iussit in paradiso: ubi nunc, resumpta anima, cum electis eius exul-

tans, aeternitatis bona nullo occasura fine perfruetur.» (BRUNO KRUSCH, *Georgii Florentii Gregorii ep. Turonensis Libri octo miraculorum. I. Liber in gloria martyrum,* c. 4. *Mon. Germ. Hist. Scriptores rerum Merovingiarum,* t. 1, p. 489.)

Recoge el Turonense, con tanta brevedad como exactitud, la tradición asuncionista del mundo latino y la interpretación que corrientemente se le daba.

PSEUDO-CIRILO

«... Habían pasado quince años desde que el Señor resucitó de entre los muertos... La santa Virgen María llamó a Juan y le dijo: Llámame a Pedro y a Santiago, y haz que vengan acá. Corrió él a toda prisa y los llamó. Como hubieron llegado, sentáronse los tres junto a ella. Y la Fuente del agua de la vida abrió su boca y les dijo: ...Ahora no os aflijáis en vuestro corazón por lo que os voy a decir. Pues sabed que el tiempo de mi partida está cerca, para que, dejando mi cuerpo acá abajo, mi alma y mi espíritu vayan al Señor... Porque el Señor vino a mí ayer noche, mientras estaba yo orando, y me dijo: ¿Me conoces quién soy? Respondíle: Tú eres mi Señor y mi Dios y mi querido Hijo. ¿Qué me mandas, Señor mío? Díjome: Refiere a Pedro, Santiago y Juan estas palabras, pues ellos han de cerrar tus ojos. Tres días has de estar aún en este mundo, y yo vendré a ti y llevaré tu alma y tu espíritu a mi espiritual ciudad, la celeste Jerusalén; y todos mis santos se maravillarán de la grande gloria que yo te daré por mano de mi Padre, pues tú reconciliaste el género humano con el Padre y con sus ángeles; y serás encumbrada por encima de todos los santos, pues tú eres la gloria de su virtud... Mas el tiempo es llegado, el momento está cerca de que tú habites en un mismo lugar conmigo. No tengas pena por tu santo cuerpo, diciendo: ¿Qué será de él o dónde será puesto? ¿Quién hay de los nacidos de mujer, Madre mía, que no haya gustado la muerte y tornado su cuerpo a la tierra de donde fué tomado? Yo morí, por cuanto tomé carne en tu seno, mas resucité al tercer día y destruí al que tenía el imperio de la muerte. Yo esconderé tu cuerpo en el corazón de la tierra, y haré que mis ángeles estén constantemente con él y lo custodien. Ningún hombre hallará el lugar donde yo lo pondré hasta el día de mi advenimiento, y yo lo resucitaré incorruptible. Pero una suave fragancia se difundirá en torno de él hasta el día en que resucitará. Un señorial santuario será edificado junto a tu cuerpo, mejor que los alcázares de los reyes. Date prisa, manda a mis apóstoles, da órdenes a las vírgenes; y mira, vuelvo a ti presto con mis ángeles

para llevarme tus sagrados despojos y proteger tu alma de modo que no tema la muerte. Cuando esto hubo dicho, no le vi más. Y ahora levántate y llámame a las vírgenes para que les dé mis órdenes. En seguida se reunieron con ella todas las vírgenes, la saludaron y se sentaron. Díjoles: Me congratulo con vosotras, porque me voy a la verdadera Jerusalén. Pero ellas no entendieron lo que les decía. Ella tomó de la mano a una de ellas, que era muy anciana—era María Magdalena, de la cual él había lanzado siete demonios cuando fué a Magdala—, y dijo a todas: Ahí tenéis a vuestra madre desde este día. Solazad su espíritu, como ella solaza el mío. Guardad el pacto que hicisteis con Cristo, para que heredéis el lugar que yo voy a poseer. Cuando les dijo esto, no les habló de su dormición. Volvióse a los apóstoles y les dijo: Roguemos al Dios misericordioso que tenga misericordia de nosotros. Volvió su faz hacia el oriente y oró diciendo: Gracias doy a ti, Dios omnipotente; gracias a tu unigénito Hijo, que vino al mundo para salvar todas las almas...; gracias a tu Santo Espíritu, que vino sobre mí, y a tu santa virtud, que me cobijó con su sombra. Ahora, mi Señor y mi Dios, es llegada la hora de que vengas a mí... Persignóse en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y se acostó. Al momento bajó a ella el Señor, montado en las carrozas de los querubines, precedido de los ángeles. Acercóse a ella y le dijo: No temas la muerte, Madre mía, pues toda la Vida está contigo. Tú la verás con tus ojos solamente. Sin que yo se lo permita, no tiene poder para acercarse a ti. Así, pues, el Rey (Jesús) mandó a la muerte diciendo: Ven, saliendo de los parajes de mediodía para irte a tu escondrijo. Al momento, cuando la Virgen la vió, saltó su alma a los brazos de su Hijo, y él la cubrió con las vestiduras celestes. Y cuando entregó su espíritu en las manos de Dios, los apóstoles cerraron sus ojos. Durmió su dulce sueño en la noche del 20 de enero, en la madrugada del 21 del mes Tobe, en la paz de Dios. Amén. Y el Señor dijo a los apóstoles: Preparad su cuerpo para la sepultura y sepultadlo en el valle de Josafat...» (FORBES ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels*, en *Texts and Studies*, 4. 2, pp. 29-41.)

Lo que sigue en la edición completa del Pseudo-Cirilo hecha por W. BUDGE (*Miscellaneous Texts*, 1915, pp. 642 y ss.) lo resume así M. JUGIE: «El cortejo fúnebre se organiza. Los judíos se precipitan contra los apóstoles para apoderarse del féretro. Los apóstoles huyen; mas al acercarse los asaltantes al féretro, lo hallan vacío, mientras se difunde en torno una suave fragancia. Déjase entonces oír una voz: Nadie busque el cuerpo hasta el gran día de la venida de

Cristo» (*La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, en *Studi e Testi*, 114, Città del Vaticano, 1944, p. 127).

Merecen notarse algunas particularidades características de este singular apócrifo. Es obra de un erudito, que muestra poca afición a lo maravilloso. Pero su erudición histórica o bíblica, de segunda o tercera mano, incurre en groseras inexactitudes. A San Ireneo le hace hebreo. A María Magdalena la cuenta entre las vírgenes que acompañan a la Virgen y la supone extremadamente anciana. Supone que María, a quien se aparece Jesús resucitado (Jn. 20, 11-18), es la Madre del Salvador. Supone también que Santiago el Mayor, muerto ya el año 15 después de la pasión, asiste a la muerte de la Virgen, acaecida este año según el autor. Esta falta de exactitud desvirtúa su modo de interpretar la tradición oral o escrita referente a la muerte de la Virgen. Decía la tradición primitiva que el cuerpo de la Virgen fué trasladado al paraíso. El Pseudo-Cirilo, para descartar las escenas maravillosas a que dió lugar este rasgo de la tradición, apeló al fácil expediente de suprimirlo totalmente. Admite, sin duda, la incorrupción del cuerpo virginal; mas para evitar las fantasmagorías de la traslación al paraíso terrestre, finge por su cuenta que el cuerpo queda escondido y desconocido hasta el día del juicio universal. No niega explícitamente la resurrección anticipada de María; pero su silencio o negación implícita no debe interpretarse como eco de una tradición existente, sino simplemente como una suposición suya personal. No debe, por tanto, tomarse en cuenta en la interpretación del fondo histórico que pueda haber en los apócrifos.

Discurso del patriarca Alejandrino Teodosio en 567

Jesús había encomendado el cuidado de su Madre a Pedro y a Juan. Un día, el 21 del mes de Tobi, los dos apóstoles, al ir a María para pedirle su bendición, la hallan conturbada. Se le había aparecido Jesús, anunciándole que aquel día era el de su muerte. A la derecha de Jesús había visto a Pedro y a Juan, que tenían en sus manos los vestidos con que debía ser enterrada. Muestra la Virgen un terror inverosímil, que pronto se desvanece. Las vírgenes que habitaban en el monte de los Olivos, avisadas por el Señor, van a Jerusalén a la casa de María. La Virgen hace una larga oración, al fin de la cual aparece Jesús sobre un carro de luz, precedido por Moisés y los profetas, por David y los reyes justos. Jesús dice a María: He escuchado tus súplicas; levántate, partámonos de aquí. Tras un diálogo sobre la necesidad de que María muriese, dice Jesús a Pedro y a

Juan: Pasarán doscientos seis días desde su muerte hasta su Asunción. De nuevo os la mostraré viviente en su cuerpo y la llevaré a los cielos. Manda a los apóstoles vayan al santuario a buscar las vestiduras y los perfumes celestes con que han de honrar el cuerpo de María. Recostada sobre estas ropas y volviendo su faz al Salvador, María entregó en sus manos su espíritu. Pedro y Juan envuelven el cuerpo de María y lo preparan para la sepultura. Jesús prescribe el ceremonial de los funerales y termina diciendo: Pondréis el cuerpo en un sepulcro de piedra, que luego cerraréis. Y anuncia por segunda vez la resurrección y la glorificación de María. Mientras Jesús presenta el alma de su Madre al Padre y al Espíritu Santo, los apóstoles sepultan su cuerpo en el campo de Josafat. El 15 del mes de Mesoré al anochecer, reunidos los apóstoles junto al sepulcro de María, pasan la noche en oración. A la décima hora de la noche aparece el Señor montado en la carroza de los querubines, llevando en su regazo el alma de la Virgen. Anima Jesús a los apóstoles, espantados, y les invita a contemplar la gloria de su Madre. Vuelto al sepulcro, clama Jesús: Levántate de tu sueño, cuerpo santo, que me has servido de templo. Levántate, ¡oh cuerpo!, que, según tu naturaleza, te disuelves y te corrompes; júntate a tu alma incorruptible, para ser tú también incorruptible, exento en adelante de toda disolución. Recibe de mí la resurrección antes que toda la creación. Dicho esto, el cuerpo de la Virgen abrazó a su alma. David cantó: La misericordia y la verdad se encontraron, la justicia y la paz se dieron beso. Antes de partirse a los cielos con su Madre, Jesús bendijo a los presentes, diciendo: Paz sobre el sepulcro que ha sido la morada del cuerpo de mi Madre, paz sobre todos los que celebraren su memoria. También la Virgen les dió su bendición.» (FORBES ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels*, en *Texts and Studies*, 4, 2, pp. 90-127. M. CHAINE, *Les discours de Théodose, patriarche d'Alexandrie, sur la Dormition*, en *Revue de l'Orient Chrétien*, 1933-1934, pp. 272-304. Hemos extractado el resumen hecho por M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, en *Testi e Studi*, 114, Città del Vaticano, 1944, pp. 128-132.)

INSTRUCCIÓN DE EVODIO

«... A la hora de la luz del día 21 del mes de Tobi..., Cristo... vino a nosotros montado sobre una carroza de querubines... Nuestro Salvador se presentó en medio de nosotros estando cerradas las puertas, y extendió su mano hacia todos nosotros... y nos dijo: Paz sea con vosotros. Nosotros

nos levantamos a una y adoramos sus manos y sus pies... Volvióse a mi Padre Pedro y le dijo: ... Hoy tengo que tomar una gran ofrenda de entre vosotros... Este día he de tomar a mi Madre virginal, que fué mi morada sobre la tierra por nueve meses, y subirla conmigo a las moradas celestes... Y dijo: Levántate y ven a mí, Madre mía querida... Quiero llevarte a las celestes moradas de la luz... Nosotros conocimos que deseaba sacarla del cuerpo. Volvimos nuestro rostro y lloramos amargamente; lloraba también con nosotros la Madre de nosotros todos, la santa Virgen María. Nuestro Salvador nos dijo: ¿Por qué lloráis? Nuestro Padre Pedro le dijo: Señor mío y Dios mío, lloramos por la gran pérdida que nos va a sobrevenir... Nuestro Salvador le dijo: ... No lloréis por la muerte de mi virginal Madre... Siempre que yo os apareciere, traeré conmigo a mi virginal Madre, para que vosotros la veáis y vuestra alma se regocije. Mi Padre Pedro y los demás discípulos dijeron a nuestro Salvador: Señor nuestro y Dios nuestro, ¿no es posible que ella no muera nunca? El Salvador les dijo: Me maravillo de vosotros, mis santos apóstoles, por esta palabra que habéis dicho... Desde un principio di sentencia sobre toda carne de que ha de morir... Para cada hombre está señalado el tiempo que debe cumplir en este mundo... El tiempo señalado para mi Madre se cumple hoy, y a ella la subiré conmigo a los cielos con gloria... La Virgen Madre respondió y dijo a nuestro Salvador: Señor mío, Dios mío e Hijo mío, ¿cómo no he de llorar y tener tristeza de corazón? Muchas veces te oí decir, hablando con los hijos de los hombres: Hay muchas maneras de muerte, que aterran y conturban a aquellos a quienes alcanza... Nuestro Señor Jesús la dijo: ¡Oh María, mi hermosa Madre!, ¿temerás tú la muerte, cuando el que destruyó todo su poder está contigo?... El Señor sintió compasión, se acercó a su virginal Madre, derramó lágrimas y la besó con su divina boca. El Señor Jesús... dijo a mi Padre Pedro: ... Tráeme los limpios vestidos que mi Padre me ha enviado desde el cielo, para que yo amortaje con ellos a mi bendita Madre... El Salvador tomó los vestidos de manos de mi Padre Pedro, los extendió con sus propias manos y llamó a su virginal Madre y le dijo: Levántate y ven a mí... Levantóse la Reina de todos los hombres... y fué a su querido Hijo... Todos nos levantamos y adoramos sus manos y sus pies, llorando... María... se levantó y se puso sobre las vestiduras que el Salvador había extendido con sus manos. De pie, vuelta la faz al oriente, dijo una oración en lenguaje de los moradores del cielo. Cuando hubo terminado su oración, dijo Amén. Nosotros estábamos de pie, y respondimos Amén. Luego se recostó sobre las vestiduras... Cristo estaba sentado junto

a su Madre... La Virgen le decía: Te suplico, ¡oh Jesús!..., que te acuerdes de la que te dió a luz..., porque el espectro de la muerte se acerca a mí... Haz que la tiranía de la muerte y el poder de las tinieblas huyan de mí... Nuestro Señor Jesu-Cristo dijo a su Madre con su voz jovial: Alégrate, ¡oh María!, Madre mía. Todo eso yo haré que huya de ti...; para ti están preparados los bienes de la celestial Jerusalén... Nuestro Señor dijo a los apóstoles: Salgamos afuera un poco, porque ésta es la hora en que mi Madre querida ha de salir del cuerpo; y no puede mirar la muerte cara a cara mientras yo esté junto a ella, pues yo soy la vida de todo el mundo... Nuestro Señor... miró al cielo, suspiró y dijo: Te vencí, ¡oh muerte!... Ven, aparécete a mi virginal Madre, para que te vea... Cuando la vió con sus ojos, saltó su alma desde el cuerpo al regazo de su querido Hijo... Así que él recibió el alma de su virginal Madre, más blanca que la nieve, la saludó y envolvió en vestidos de lino fino y la entregó al santo arcángel Miguel, que la llevó sobre sus alas de luz, mientras él señalaba el lugar para su santo cuerpo. Todas las mujeres que estaban reunidas junto a ella, como vieron que había muerto, lloraban todas y gemían... Nuestro Señor Jesús respondió: ... La muerte de mi Madre no es muerte, sino vida para siempre... Vimos el rostro de la Virgen, que brillaba más que el sol, mientras todo su cuerpo despedía una suave fragancia... El Salvador... lloraba..., diciendo: Benditos tus labios, ¡oh María, Madre mía!, pues con ellos besaste a Dios... Benditos tu cuerpo todo y tu alma, pues fueron iluminados con la luz de mi divinidad... Nuestro Salvador habló a los apóstoles, diciendo: Levantaos, tomad el cuerpo de mi querida Madre, que para mí fué santo templo, y llevadlo sobre vuestros hombros... Salid todos con ella, desde el menor hasta el mayor, al oriente de Jerusalén, al campo de Josafat. Hallaréis un sepulcro nuevo, donde nadie hasta ahora ha sido puesto. Poned allí su santo cuerpo y velad tres días y medio. No temáis... Luego nuestro Salvador... subió a los cielos, mientras todos nosotros le mirábamos. En seguida levantaron el cuerpo de la Virgen. Cuando llegamos al oriente de Jerusalén, al sitio llamado campo de Josafat, el pueblo judío... oyó la linda voz de nuestros santos Padres los apóstoles, que cantaban; y decía el uno al otro: ¿Quién ha muerto hoy en la ciudad? Algunos de ellos les dijeron: La Madre de Jesús Nazareno, a quien crucificamos... Deliberaron entre sí y se lanzaron sobre nosotros con furia de Satanás..., con el propósito de matarnos y tomar el cuerpo de la santa Virgen y quemarlo... Mas cuando se acercaban a nosotros, una muralla de fuego nos cercó a nosotros y a ellos, y sus ojos quedaron entenebrecidos... El cuerpo de la Virgen pusiéronlo los apóstoles

en el sepulcro conforme a la palabra de nuestro Salvador, y permanecieron velándolo tres días y medio... Cuando llegó el mediodía del día cuarto..., vino del cielo una gran voz, como el sonido de una trompeta, que decía: Marchad cada uno a su lugar hasta el séptimo mes. Porque he endurecido el corazón de los príncipes de los sacerdotes y de todos los judíos, para que ellos no adviertan ni conozcan jamás este lugar ni vean el cuerpo de mi virginal Madre hasta que yo lo suba conmigo a los cielos... Volved acá el 16 del mes Mesoré, para que veáis a mi virginal Madre cuando yo la lleve conmigo a los cielos, con su alma en su cuerpo, viviendo como cuando estaba en la tierra con vosotros... En el séptimo mes..., que es el mes Mesoré, nos levantamos el día 15 de este mes y nos reunimos en el sepulcro en que estaba el cuerpo de la Virgen... A la hora de la luz de esta misma noche, que es la aurora del 16 del mes Mesoré, vino a nosotros, en el lugar donde nos hallábamos, nuestro Señor Jesu-Cristo con gran gloria, y nos dijo: Paz a vosotros todos, mis santos apóstoles. La paz de mi Padre os doy. Nos postramos y le adoramos, y él nos bendijo a todos y nos dijo: ¿Por qué estáis tan tristes...? Mi Padre Pedro le dijo: Mi Señor y mi Dios, estamos tristes por la muerte de tu virginal Madre y Madre de todos nosotros, pues no nos la has mostrado otra vez desde que salió del cuerpo. Nuestro buen Salvador respondió y nos dijo: ... He mandado que sea traída... Mientras nuestro Salvador estaba aún hablando con nosotros, oímos himnos en la altura. En seguida miramos, y vimos una gran carroza de luz. Sentada en la carroza, llevada por querubines, vino y se detuvo en medio de nosotros (el alma) de la santa Virgen María, que brillaba mil veces más que el sol y que la luna. Nosotros nos atemorizamos, caímos sobre nuestros rostros y la adoramos. Ella extendió su mano hacia nosotros, nos bendijo y nos dió la paz... El Señor clamó al sepulcro, levantó el cuerpo de su virginal Madre y reunió su alma a su cuerpo; y nosotros la vimos viviendo en el cuerpo como cuando antes estaba con nosotros viviendo en carne. Nuestro Salvador extendió su mano y la puso consigo en la carroza..., y nos dijo con su blanda voz: Ved ahí mi querida Madre... Veisla cara a cara, resucitada por mí de la muerte, y ella os ha bendecido a todos... Cuando nuestro Salvador hubo dicho esto, pasó todo aquel día con nosotros y con su virginal Madre. Luego nos dió la paz y se subió a los cielos con gloria, cantando los ángeles delante de él.

Tal es la vida de la que es Señora de todos nosotros, la santa Madre de Dios María, el 21 de Tobi, y su Asunción, el 16 de Mesoré. Yo Evodio, el discípulo de mi Padre Pedro, el que hablo con vosotros en esta instrucción, estaba con

los apóstoles... Dios, justo juez..., es testigo para mí de que nada he quitado ni añadido... Ten, Señor, misericordia del pecador que ha escrito esto, Chael, hijo de Matoi.» (FORBES ROBINSON, *Coptic apocryphal Gospels*, en *Texts and Studies*, 4, 2, pp. 44-67.)

APÓCRIFO COPTO (SAHÍDICO), PARCIALMENTE PUBLICADO POR ZOEGA

La Virgen vivía en Jerusalén en casa de San Juan y en compañía de un grupo de vírgenes, entre las cuales se halla María Magdalena. Quince años después de la pasión, un día se aparece Jesús a su Madre, le anuncia su próxima muerte y le promete que su cuerpo será trasladado por los ángeles al cielo. Desaparecido el Señor, María llama a Juan, y por su medio, a Pedro y a Santiago, que se hallaban asimismo en Jerusalén. Reunidos los apóstoles, les notifica que es ya llegada para ella la hora de abandonar el mundo. Manda también reunir a las vírgenes. Da órdenes a los apóstoles: a Pedro, que traiga cierto lienzo; a Santiago, que compre perfumes; a Juan, que se procure antorchas. Llegada la hora, extendido el lienzo a modo de lecho y esparcidos los perfumes, dirige María a Dios una plegaria humildísima y se recuesta sobre el lienzo. Baja entonces el Señor sobre una carroza de querubines y consuela a su Madre. Se acerca la muerte, y al verla, el alma de María vuela a los brazos de su Hijo. Es el 20 de enero, 21 del mes Tobi. Jesús ordena a los apóstoles que sepulten el cuerpo de María en el valle de Josafat. (G. ZOEGA, *Catalogus codicum copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur*, Romae, 1810, pp. 223-224.)

EVANGELIO DE LOS DOCE APÓSTOLES

«... Los apóstoles entre tanto llevaban el cuerpo de la Virgen. Depositáronlo en la tumba. Quedáronse en este lugar aguardando al Señor para que resucitase el cuerpo de la Virgen de entre los muertos y lo trasladase a los cielos junto a sí, como lo había dicho...

Sucedió tras esto que llegamos al 16 de Mesoré... Vimos relámpagos por encima de nosotros a la puerta de la tumba en que estaba la Virgen. Tuvimos mucho miedo. Tras esto se oyó un estampido, de modo que nos dijimos: El lugar se desploma sobre nosotros. Y percibimos una fragancia que se esparcía. En seguida se produjeron grandes voces, y relámpagos de luz y de fuego pasaban por delante de nos-

otros; oímos el resonar de una multitud de trompetas que retumbaban delante de nosotros con gran estruendo. Vimos que estaba abierta la puerta de la tumba. Había en ella gran luz. Luego vimos de pronto descender una gran carroza luminosa cercada de fuego. Miramos; vimos al Señor Jesús que extendía la mano derecha. Nos abrazó y dió la paz. Tras esto, nos llamó a la tumba: María, Madre mía, mi lugar de reposo en que estuve, levántate; deja esos lienzos y sal de la tumba. Como mi Padre me resucitó de entre los muertos, yo te resucitaré para llevarte conmigo al cielo. Miramos; entonces vimos a la Virgen santa María llevando el vestido (cuerpo) con que había nacido, cual si no hubiera visto para nada la muerte. Vimos al Señor Jesús que extendía su mano; hízola subir sobre la carroza de luz que le llevaba. Vimos coros de ángeles que marchaban delante de ellos hasta que llegaron a los cielos. Estábamos aún atónitos siguiéndolos con los ojos, cuando oímos una voz que decía: Paz sea con vosotros, hermanos míos, no temáis; ningún mal os acaecerá.

En efecto, el milagro que tuvo lugar en este día, en que la Virgen resucitó de entre los muertos, es mayor que aquel en que resucitó el Señor... De esta manera, la Virgen fué llevada al cielo... Nosotros, pues, los apóstoles podemos testificar estas cosas. Nada hemos añadido...

La carne en que fué engendrada la Virgen en el seno de su madre, esta misma resucitó y está a la diestra de su Hijo Jesu-Cristo. Ella ruega por el mundo entero: y el Padre acoge las súplicas y las plegarias que ella hace por nosotros más que las de todos los santos» (*Patr. Or.*, 2, 177-183).

«Historia Eutimiana»

Quod autem haec ita se habeant, liquet ex *Euthymiaca Historia,* in qua lib. III, cap. 40, ita diserte scriptum est:

«Superius diximus quemadmodum sancta Pulcheria in urbe Constantinopolitana plures ecclesias construxit. Harum una est illa, quae in Blachernis aedificata fuit primis annis imperii Marciani, divinae memoriae. Cum itaque laudatissimae sanctissimaeque Dei Genitrici perpetuaeque Virgini Mariae venerandam aedem illic exstruxissent omnique ornamentorum genere decorassent, sacrosanctum quod Deum suscepit corpus conquirebant; accitoque Iuvenali Hierosolymorum archiepiscopo et Palaestinae pontificibus, qui tum ob concilium Chalcedone coactum in urbe regia versabantur, his eos verbis alloquuntur: Hierosolymis primariam et egregiam Dei Genitricis ac perpetuae Virginis Mariae eccle-

siam esse audivimus, in eo loco qui Gethsemane vocatur, ubi eius corpus quod vitam tulit, in loculo conditum est. Volumus ergo has reliquias istuc afferri, ut imperatrici huicce civitati praesidio sint. Ad haec Iuvenalis ita respondit: Etsi, quae in sanctae Dei Genitricis morte contigerunt, sanctae ac divinitus inspiratae Scripturae paginis minime prodita sint, tamen ex antiqua et verissima traditione accepimus quod gloriosae ipsius dormitionis tempore universi quidem sancti apostoli, qui orbem terrarum ob gentium salutem peragrabant, momento temporis in sublime elati, Hierosolymam convenerunt; cumque illic essent, eis visio apparuit angelica, et divina melodia audita est supernarum Potestatum. Et sic cum sancta et caelesti gloria animam sanctam Deo commendavit; eius autem corpus, quod Deum susceperat, cum angelico et apostolico cantu elatum, in loculo Gethsemani depositum est; quo in loco angeli totos tres dies choros agere et canere non destiterunt. Post tres autem dies angelico cantu cessante, qui aderant apostoli, cum unus Thomas qui abfuerat, post diem tertium venisset et quod Deum tulerat corpus adorare voluisset, tumulum aperuerunt. Ac laudatissimum quidem illius corpus nequaquam invenire potuerunt; cum autem iacentia lintea repperissent atque inenarrabili qui ex eis proficiscebatur odore perfusi essent, loculum clauserunt. Tum mysterii obstupefacti oraculo, hoc solum cogitare potuerunt, quod cui placuit ex Maria Virgine in persona propria carnem sumere et hominem ex ea fieri et nasci, Deus Verbum et Dominus gloriae, quique post partum incorruptam eius servavit virginatem, eidem placuit, et ipsius, postquam migravit, immaculatum corpus incorruptione et translatione ante communem et universalem resurrectionem honorare. Aderant tunc cum apostolis sanctissimus apostolus et primus Ephesiorum episcopus Timotheus et Dionysius Areopagita, sicut magnus ipse Dionysius testatur in his quae de beato Hierotheo, qui ipse tunc aderat, ad praedictum apostolum Timotheum scripsit in haec verba: (sigue el pasaje del Areopagita). His imperatores auditis, ab archiepiscopo Iuvenali petierunt, sanctum illum loculum una cum gloriosae et sanctissimae Dei Genitricis vestibus, quae in eo positae erant, ad se mitti, sigillo communitum. Quem cum accepissent, in veneranda aede Sanctae Dei Matris, quae in Blachernis sita est, deposuerunt. Atque ita quidem haec gesta sunt.» (SAN JUAN DAMASCENO, *In Dormitionem B. V. Mariae,* homil. 2, n. 18, MG 96, 747-752.)

Escribe M. JUGIE: «Este famoso relato de la *Historia Eutimíaca,* que algunos quieren todavía considerar como documento histórico, tiene todos los visos de ser pura leyenda, y leyenda apócrifa, con señales tan evidentes, que uno queda realmente asombrado de que por tanto tiempo haya

podido captar el crédito de historiadores y eruditos notables. La *Historia Eutimíaca,* de donde el falsario dice haberla tomado, no se remonta más allá del siglo IX, y es el falsario mismo quien ha inventado tanto la pretendida historia como el extracto que da» (*La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* en *Studi e Testi,* 114, Città del Vaticano, 1944, página 159). No parece exacta la afirmación de que el interpolador mismo (si es que hubo tal interpolación) inventase la *Historia Eutimíaca.* EHRHARD, en *Texte und Untersuchungen,* 51, 2, p. 196, menciona un códice uncial del Sinaí del siglo IX en que se contiene un discurso o relato sobre la Dormición, tomado «de la vida histórica de San Eutimio».

CARTA DEL PSEUDO-DIONISIO A TITO

Es un breve relato, compuesto en griego y traducido al armenio, destinado, según todas las apariencias, a descifrar el enigma del Pseudo-Areopagita. He aquí sus rasgos más característicos.

Los apóstoles, todos menos uno, que no se nombra, asisten a la muerte de la Virgen y la sepultan en Getsemaní. Durante tres días no cesan de oírse los cantos de los ángeles, que luego enmudecen. Llega en esto el apóstol rezagado, que, deseoso de contemplar el sagrado cuerpo, consigue que se abra el sepulcro, el cual aparece vacío. Asombrados los apóstoles, coligieron de aquí que el cuerpo de la Virgen había sido trasladado por los ángeles en el momento en que cesaron sus cantos.

Este apócrifo fué publicado por SROVANDSIDEANTS, y luego en 1887 por P. VETTER. Lo tradujo al francés el P. BERNABÉ DE ALSACIA (*Le tombeau de la Sainte Vierge à Jérusalem,* Jerusalén, 1903, pp. 122-125).

Merece notarse la dependencia o derivación de estos cinco apócrifos: del Pseudo-Areopagita procede la *Historia Eutimíaca* y la Epístola a Tito; de éstas, el Pseudo-Nicodemo y el apócrifo árabe (parcialmente).

EL PSEUDO-NICODEMO ARMENIO

Según la tradición recogida por el apócrifo, el cuerpo de María, a los cuatro días de haber sido sepultado, fué trasladado sobre una nube por los ángeles. Por su cuenta añade el redactor o el copista: «Si su alma se unió de nuevo a su cuerpo, no lo sé, Dios lo sabe.» Esta duda sugiere otra duda:

¿será eco de las dudas que con términos parecidos expresaron algunos escritores medievales? Porque toda la tradición armenia se declara a favor de la resurrección anticipada de María. (P. I. DAYETSI, *Dormitio Sanctae Dei Genitricis*, Venecia, 1898. P. VETTER, *Die armenische dormitio Mariae*, en *Theologische Quartalschrift*, 84 (1902), pp. 321-349.)

APÓCRIFO ÁRABE

Fué publicado por MAX. ENGER con el título de *Iohannis apostoli de transitu B. Mariae V. liber* (Elberfeldae, 1854). Damos abreviado el resumen de A. LE HIR *(Etudes*, 1866, I, 551-553).

Es el más moderno, el más amplificado, el más corrompido de todos los apócrifos. Se basa en el Pseudo-Juan, con interminables añadiduras. La Virgen muere no en su casa, sino junto al mismo sepulcro. Tomás, que acude desde la India, la ve elevarse en el aire y recibe su ceñidor. Continúa ella su gloriosa ascensión y franquea doce puertas y otros tantos cielos hasta llegar al trono de la adorable Trinidad. Desde allí contempla no sólo la morada de la luz y de la paz, sino también los sombríos abismos infernales. Los textos chocan entre sí y se contradicen violentamente. Si en un pasaje parece excluirse la idea de una resurrección anticipada de María, en otro se la contempla gloriosamente resucitada.

LIBRO DEL PSEUDO-JOSÉ DE ARIMATEA

Está redactado en Latín, y fué publicado por C. TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae*, Leipzig, 1866. Reproducimos el resumen de A. LE HIR *(Etudes*, 1866, I, 550-551).

El rasgo más nuevo, digno de ser notado, es un episodio que se refiere a Tomás. En vez de llegar con sus colegas, se retrasa en la India, y no encuentra a los demás apóstoles sino en Getsemaní, tres días después de la sepultura... Simulando un resto de su proverbial incredulidad, el recién llegado solicita sea abierto el sepulcro, que los apóstoles con gran sorpresa hallan vacío. Tomás entonces les refiere que la Virgen se le apareció elevándose por los aires y llevada por los ángeles. Como prenda de la verdad de sus palabras presenta una cinta o ceñidor, que es el de la augusta triunfadora. Ella lo dejó caer sobre él, como en otro tiempo Elías

echó su manto a Eliseo. El objeto de esta leyenda es patente. Se ha querido apoyar en pruebas más sorprendentes la resurrección de María.

Esta ausencia de Santo Tomás, calcada en un recuerdo del Evangelio, es una variante anterior a San Juan Damasceno, mencionada por el extracto de la *Historia Eutimíaca,* que de los escritos del santo ha pasado al *Breviario Romano.*

II. LITURGIAS ANTIGUAS[1]

1. LITURGIAS ORIENTALES

Liturgia griega

En tu generación, la concepción fué sin semilla;
en tu dormición, la muerte fué sin corrupción:

doblada maravilla sobre maravilla
se dieron la mano en ti, Madre de Dios.
Pues ¿cómo la que no conoció varón
engendra un Hijo limpiamente?
¿Y cómo la Madre de Dios muere y es ungida?

(*Meneos* (Oficios mensuales) *de todo el año, agosto,* 15; Roma, 1901, p. 412.)

Victoriosos premios alcanzaste contra la naturaleza,
¡oh Limpia, que a Dios engendraste!
Así, emulando a tu Hacedor e Hijo,
sobre naturaleza, te sometes a las leyes de naturaleza.
Por esto, muriendo con tu Hijo,
resucitas perdurablemente.

(Ibíd., p. 413.)

Dignamente, como a cielo animado,
te acogieron los cielos, Santísima,
divino tabernáculo.
Y te presentaste gozosamente hermoseada
como esposa inmaculada a tu Rey y tu Dios.

(Ibíd., p. 413.)

De mortal seno nacida tuviste, ¡oh Santa!,
un tránsito conforme a naturaleza;

[1] Cf. Pío Gassó, O. S. B., *Orígenes de la fiesta* [de la Asunción], en *Est. Mar.*, 6, 137-146. Gabriel Brassó, O. S. B., *Contenido doctrinal de las fórmulas asuncionistas de la liturgia*, ibíd., 6, 147-154. Estanislao Llopart, O. S. B., *Los orígenes de la creencia y de la fiesta de la Asunción en España*, ibíd., 6, 155-198. Olegario Porcel, O. S. B., *La doctrina de la Asunción en las misas mozárabes*, ibíd., 6, 199-202. Enrique Bayerri, *El misterio de la Asunción de María en la liturgia hispana medieval*, ibíd., 6, 381-402.

mas habiendo engendrado al que es la Vida,
te trasladaste a la vida divina y sustancial.

(Ibíd., p. 413.)

Se alzaron las puertas celestes,
y los ángeles entonaron himnos,
y Cristo acogió el tesoro materno de tu virginidad;
los querubines se te rindieron alborozados,
y los serafines te glorifican gozosos.

(Ibíd., p. 414.)

En tu traslación, ¡oh Madre de Dios!,
ejércitos de ángeles, temblorosos y gozosos,
cubrieron con sus alas sacratísimas
tu cuerpo; tan espacioso, que encerró a Dios.

(Ibíd., p. 414.)

Dispone en tu favor lo que es sobre naturaleza
el Rey, el Dios del universo;
pues como en el parto te conservó virgen,
así en el sepulcro preservó tu cuerpo incorrupto
y lo glorificó con divina traslación,
otorgándote el galardón, como Hijo a su Madre.

(Ibíd., p. 415.)

Siendo santuario de la vida,
alcanzaste la vida inmortal;
pues por la muerte pasaste a la vida,
tú que engendraste la vida sustancial.

(Ibíd., p. 416.)

A la Madre de Dios, que no duerme en su intercesión,
a la que es esperanza inconmovible por su patrocinio,
el sepulcro y la muerte no la aprisionaron.
Pues, como a Madre de la vida, trasladóla a la vida
el que habitó en su seno siempre virgen.

(Ibíd., p. 416.)

¡Oh maravillas superiores al pensamiento
las de la siempre virgen y Madre de Dios!
Tras de morar en el sepulcro, nos mostró el paraíso.

(Ibíd., p. 418.)

Vencidos quedan los límites de la naturaleza
en ti, Virgen sin mancilla;

pues virginal es el parto
y la muerte se desposa con la vida.
Tú, Virgen tras el parto y viviente tras la muerte,
salva siempre, Madre de Dios, tu heredad.

(Ibíd., p. 418.)

Liturgia bizantina

Monseñor Esteban Miklósy, obispo de Hajdudorog, para los católicos húngaros de rito bizantino, escribía: «Ecclesia Orientalis semper Assumptionem fatebatur et in officio huius festi variis hymnis et canticis Assumptionem Dei Genitricis miraculosam laudat.» (Cf. G. Hentrich et G. R. de Moos, *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in caelum definienda ad Sanctam Sedem delatae*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1942, t. I, p. 575.)

[Liturgia bizantina]

Iglesia de los rutenos

En la petición dirigida a la Santa Sede, Mons. Pablo Pedro Gojdic, administrador apostólico de Presov, escribe: «Votum nostrum dogmaticae huic definitioni a Beatitudine Vestra pronunciandae atque humiliter efflagitatae eo vel libentius ac filiali devotione praesentamus devote, cum doctrina de Assumptione Beatissimae Virginis Mariae Deiparae in coelum secundum animam et corpus, in Officiis Nostris Liturgicis, praeprimis in Officio Festi Beatissimae Deigenitricis in coelos Assumptae, in ritu nostro maximi, atque a nobis officialiter Obdormitionis Beatissimae Virginis Mariae nuncupati, tum verbotenus tum aequivalenter clare atque categorice contineatur. Nos etenim et nobiscum Orientales omnes gratiis suffulti divinis profitemur: Beatissimam Virginem Mariam Deiparam fuisse vere mortuam, corpus suum ab Apostolis fuisse conditum atque sepultum, animam suam statim in coelos translatam, corpus vero saltem post triduam in sepulcro commorationem miraculose resurrexisse atque in coelos identidem translatum, ubi laetitiis fruitur coelorum ineffabilibus.» Y confirma su aserto con numerosos textos litúrgicos, de los cuales entresacamos los más significativos.

«Sepulcrum tuum, sine labe pura, sepulturam tuam praedicat et tuam cum corpore in caelos nunc translationem.»

«Cum translatio immaculati corporis tui praeparabatur, tunc Apostoli, lectum circumstantes, cum tremore viderunt te.»

«Victoriae praemia tulisti, secundum naturam Sancta, quae Deum portasti; tamen imitans creatorem tuum et Filium, super naturam submittis te naturae legibus; propterea moriens, cum Filio suscitaberis in aeternum perdurans.»

«Tribuit tibi quae supra naturam sunt Dominus omnium Deus; nam sicuti in partu virginem servavit, ita in sepulcro corpus servavit incorruptum, et conglorificavit divina translatione, donum tibi elargiens tamquam Filius Matri.»

«Victi sunt naturae termini in te, Virgo immaculata; nam virgineus partus, et vitam sponsam adducit mors. Quae post partum es Virgo et post mortem viva, salva semper, Dei Genitrix, hereditatem tuam.»

«Intuentes vere translationem tuam, Mater immaculata Dei..., Angelorum exercitus, voluntatem eius habentes qui ex te natus est, discipulorum multitudine congregata, in laetitia pretiosum corpus tuum in Paradisum portaverunt, Christo hymnos dicentes, vitae auctori in saeculum viventi.»

«Cum abires, Dei Genitrix Virgo, ad eum [quem] tu indicibiliter genuisti, aderat Iacobus frater Dei et primus hierarcha, Petrus quoque, honoratissimum culmen, theologorum vertex, et totus divinus Apostolorum Chorus... Et corporis tui, quod vitae principium dedit et Deum recepit, curam habentes, laetati sunt, valde laudabilis. De supernis autem sanctissimae et antiquissimae Angelorum virtutes, miraculum stupentes, inclinatae ad invicem dixerunt: Levate vestras portas et recipite eam quae genuit caeli et terrae Creatorem; et laudibus cantemus venerabile et sanctum corpus quod dedit nobis invisibilem et Dominum...» (Cf. G. Hentrich et R. G. de Moos, *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in caelum definienda ad Sanctam Sedem delatae,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1942, t. 1, pp. 772-779.)

Liturgia antioquena

Monseñor Basilio Efrén Hykary, vicario patriarcal del Gran Líbano, en su petición, escribía el 6 de julio de 1937:

«Me adhiero a vuestro llamamiento a favor de esta definición dogmática de la Asunción y de la Mediación universal de la Madre de Dios con un entusiasmo y un gusto tanto más vivos, cuanto que esta doctrina se halla demonstrada en nuestro Oficio y en nuestra liturgia siríaca, una de las más antiguas de la Iglesia, y es generalmente creída por nuestra nación sira, que consagra a la Santísima Virgen una devoción singularísima.» (Cf. G. Hentrich et R. G. de Moos, *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariae in caelum definienda ad Sancta Sedem delatae,* Typis Polyglottis Vaticanis, 1942, t. 1, p. 78.)

Monseñor Atanasio Jorge Dallal, arzobispo de Mosul, escribía a 21 de julio de 1934: «La Asunción de la Santísima Virgen es cantada por la liturgia siríaca, que es de las más antiguas de la Iglesia, con veneración y entusiasmo; y los Padres siros son de los primeros que sostenían tal tradición santa de los primeros siglos.» (Cf. ibíd., t. 1, p. 659.)

[LITURGIA ANTIOQUENA]

Iglesia de los maronitas

Monseñor Elías Richa, arzobispo de Heliópolis (Baalbec), escribía el 19 de diciembre de 1938: «El Oriente en general y nuestra comunidad maronita en particular... celebran con la mayor pompa posible, desde las épocas más remotas, la fiesta de su gloriosa Asunción... Todas estas manifestaciones demuestran nuestra creencia milenaria en la verdad de la Asunción de la Santa Madre de Dios.» (Ibíd., t. 1, p. 577.)

LITURGIA ARMENIA

«Hodie luteam nostram naturam ignei chori videntes trepidarunt; corpus enim igneis curribus ab incorporeis ad caelestia et inaccessa lucentia tabernacula delatum est.» (*Laudes et hymni ad sanctissimam Mariam Virginem ex Armenorum Breviario excerpta,* Venecia, 1877, pp. 44-46. Citado por M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* en *Studi e Testi,* 114. Città del Vaticano, 1944, página 309.)

«Hodie sancta Virgo in curru nubium in caelum recepta est; hodie caro pura Deiparae Virginis in locum ineffabilis cognitionis assumpta est.» (Cód. Vat., arm. 31, f. 241-242. Citado por M. JUGIE, ibíd.)

«SINAXARIO» CONSTANTINOPOLITANO

Día 15 de agosto.—Los apóstoles, llegados a la granja de Getsemaní y depositado en el sepulcro el vivífico cuerpo, permanecen en él tres días, oyendo las incesantes voces angélicas. Y cuando por disposición divina, como es razón, uno de los apóstoles, Tomás, privado de asistir a los funerales del cuerpo vivífico, llegó al tercer día, y estaba desolado y desconcertado por no haber merecido también él lo que todos los coapóstoles habían merecido..., por causa del rezagado apóstol abrieron el sepulcro para que tam-

bién lo venerase; al verlo quedaron atónitos. Porque, ¡oh maravilla!, halláronle vacío del santo cuerpo y que sólo contenía el lienzo, el cual había quedado para consuelo de los que habían de afligirse y para testimonio inequívoco de la traslación. Porque hasta ahora se ve y es venerado el sepulcro excavado en la peña, que permanece vacío del cuerpo. Celébrase esta solemnidad en su veneranda casa que está en Blaquernas y en las santas Iglesias de su comarca.» (*Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Propylaeum ad *Acta Sanctorum* novembris, Bruxellis, 1902, p. 894.)

«Sinaxario» armenio

«Preciosa y gloriosa Dormición de nuestra santísima Reina y siempre Virgen María, Madre de Dios, y fiesta solemne y convocación por su bienaventurada Asunción, que se celebra durante nueve días.

... Los apóstoles depositaron el cuerpo en el sepulcro, lo cerraron y lo guardaron durante tres días, como el Señor les había mandado, y oían los cantos de los ángeles sobre el sepulcro, mas no veían a nadie. Después de tres días, los ángeles cesaron de cantar las alabanzas. El apóstol Bartolomé no había llegado a tiempo, como los demás apóstoles, para las exequias. Llegó tres días más tarde, y rogó a los demás apóstoles le tuviesen por digno a él también de ver y saludar el precioso e inmaculado cuerpo de María, que había recibido a Dios en sí. Cuando por su respeto se hubo abierto el sepulcro, no hallaron ya el cuerpo, sino solamente el lienzo; puesto que el que había nacido de ella, nuestro Dios Cristo, lo había trasladado al lugar que le plugo, y Él sólo conoce el lugar en que está su alma, y allí se encuentran reunidos juntamente el alma y el cuerpo en la vida eterna, donde está la belleza inefable y el gozo sin tristeza, y ella intercede por toda la tierra, sobre todo por los que celebran con fe el día de su Asunción de la tierra al cielo. Todas las Iglesias solemnizan con gran gozo el día de su descanso, lo mismo que los fieles de Cristo, el 5 de Navasard, 15 de agosto» (*Patr. Or*, 5, 375-385).

«Sinaxario» etiópico

«En este día es la Asunción al cielo del cuerpo de Nuestra Señora la santa Virgen María, Madre de Dios. Después de su muerte, los apóstoles quedaron tristes y afligidos a causa de su separación. En efecto, habían quedado huérfanos de María. Nuestro Señor les había prometido que con-

templarían su cuerpo. Mientras Juan el Evangelista predicaba en una ciudad del Asia, el 16 de Nahasé fué arrebatado por el Espíritu Santo al paraíso de la felicidad, y vió a nuestro Señor Jesu-Cristo sentado junto al árbol de la vida, donde se hallaba el cuerpo de nuestra Señora María. Dió órdenes a siete ángeles. Éstos llamaron a la tierra y le dijeron: Nuestro Señor Jesu-Cristo te ordena dejes salir el cuerpo de su Madre pura. Al instante, el cuerpo de Nuestra Señora María salió de la tumba, debajo del árbol de la vida. Nuestro Señor la consoló y le dijo: Ven a mí, Madre mía querida, para que yo te haga subir al reino de los cielos, a la felicidad eterna. Luego, todos los árboles del paraíso se inclinaron. Los ángeles, los arcángeles y los justos hicieron subir a María. El profeta David glorificaba, diciendo: *La Reina está a tu derecha, con vestiduras de oro multicolores*. Estaba sentada a la diestra de su Hijo y de su Dios con grande gloria. Subió a los cielos sentada sobre la carroza de los querubines.

Juan el Evangelista recibió su bendición. Postróse delante de ella. Volvió y bajó del cielo. Halló los apóstoles reunidos, tristes con motivo del cuerpo de Nuestra Señora la santa Virgen María. Juan les contó cómo la había visto y cómo habían subido a los cielos el cuerpo de Nuestra Señora María con grande gloria, con gozo y alegría. Cuando los apóstoles oyeron esto, se pusieron extremadamente tristes y afligidos por no haber visto ni oído lo que Juan había visto. Estando así tristes los apóstoles, de pronto Nuestro Señor Cristo, ¡gloria a Él!, les apareció y dijo: ¡Paz a vosotros, oh hijos de la paz! ¿Por qué estáis tristes con motivo del cuerpo de mi Madre querida María? He aquí que yo mismo os le haré ver, y vuestros corazones se regocijarán. Dicho esto, se volvió a los cielos con grande gloria.

Los apóstoles aguardaron un año entero. Al llegar el primer día del mes de Nahasé, Juan dijo a los apóstoles: Venid, ayunemos dos semanas, roguemos a Nuestro Señor y supliquémosle que nos haga dignos de ver el cuerpo de Nuestra Señora la santa Virgen María y nos regocijemos. Ayunaron, como les había dicho Juan. Como llegó el 16 de Nahasé, Nuestro Señor Cristo arrebató todos los apóstoles a los cielos. Vieron el cuerpo de Nuestra Señora la santa Virgen María sentada a la diestra de su Hijo querido y de su Dios con grande gloria. Ella extendió sus manos y bendijo a los discípulos uno por uno. El alma de los discípulos se regocijó enormemente. Nuestro Señor Cristo celebró el sacrificio de su cuerpo santo. Esteban, el jefe de los diáconos, le servía; Juan dijo: Manteneos en el temor. Todos los apóstoles se pusieron en derredor del altar. Hubo en este momento gran gozo, cual jamás le había habido. Cuan-

do Nuestro Señor hubo acabado el sacrificio, les dió los misterios santos.

Entonces María subió delante de ellos, estando sentada sobre la carroza de los querubines. Nuestro Señor dijo a Nuestra Señora María: Recomienda a tus hijos los apóstoles que prediquen en el mundo entero la memoria de tu Asunción en este día. En efecto, a todo el que celebrare tu memoria, yo mismo le borraré todos sus pecados; ni verá jamás el fuego, pues la misericordia alcanzará a toda alma que se guardare de pecado y recibiere los misterios santos en este día de la Asunción de tu cuerpo al cielo. Nuestra Señora María le dijo: He aquí, ¡oh Hijo mío!, que ellos han visto con sus ojos, y han oído con sus oídos, y han tocado con sus manos. Ellos verán otros prodigios mayores que éste. Mientras la Virgen hablaba así, Nuestro Señor dió la paz a los apóstoles, los cuales se fueron al monte de los Olivos.

En cuanto a nosotros, queridos hermanos nuestros, conviene que celebremos la memoria de la Asunción de Nuestra Señora María al cielo con gozo y alegría. Pues ella intercede por nosotros en todo momento delante de su Hijo querido Nuestro Señor Jesu-Cristo, a quien sea la gloria por siempre jamás. Que la intercesión, la plegaria y la bendición de Nuestra Señora la santa Virgen María sea con nosotros. Amén, amén» (*Patr. Or.*, 9, 335-339).

Saludo a aquella en cuyo seno se formó
el que fundó la tierra y suspendió los cielos.
Cuando María subió de la tierra a lo alto,
el fulgor del relámpago relumbró delante de ella,
el trueno retumbó en pos de ella.

¡Salud a ti, árbol de portentos y de la buena nueva,
tú que apareciste sobre el Sinaí!
Por el perfume de tu Hijo puro y por tu obra de fragancia,
alcanzaste, María, y lograste la gracia de las alturas celestes,
adonde no puede llegar el pensamiento.

¡Salud a tu cuerpo, que el Señor arrebató,
cuando arrebató tu alma consigo!
¡Hija de sacerdotes, María, cumplidora de las diez palabras,
preparen para mí las manos de tu amor
un perfume oloroso con óleo de subido precio!

(*Patr. Or.*, 9, 339-340.)

«SINAXARIO» ARABE JACOBITA

«*Día 21 de Tubé (16 de enero).*—En este día murió la Virgen pura, Madre de Dios, María, Nuestra Señora... Como la Santa era asidua en orar en la sepultura sagrada, el Espíritu Santo le manifestó que dejaría este mundo perecedero. Luego hizo venir a sí las vírgenes que estaban en el monte de los Olivos, como también todos los discípulos que todavía vivían. Todos se reunieron junto a ella; ella estaba en medio de ellos, recostada en su lecho. He aquí que Nuestro Señor el Mesías, cercado de millones de ángeles, apareció junto a ella, la consoló y le anunció el reposo y la tranquilidad que gozaría. La Virgen tuvo miedo de los ángeles del castigo dispersos por los aires y del fuego; el Señor la anunció que ninguno de ellos tenía poder sobre ella. Cuando se acercó el momento de su tránsito, los apóstoles y las vírgenes le pidieron llorando que los bendijera. Ella puso su mano sobre ellos y los bendijo a todos. Luego el Señor recibió su alma bienaventurada, envolvióla en un manto de luz y la hizo subir consigo hacia las altas moradas. En cuanto a su cuerpo, ordenó a los apóstoles que lo sepultaran como convenía. Ellos lo trasladaron a Getsemaní... Cuando fué sepultada, el Señor escondió su cuerpo como se sabe. Tomás no asistió a su muerte. Mientras él iba sobre las nubes, se encontró con su cuerpo en medio de los ángeles. Uno de ellos le dijo: Apresúrate a abrazar el cuerpo sin mancha de Nuestra Señora María. Él se apresuró a abrazarlo. Cuando llegó a los discípulos, informáronle de la muerte de la Virgen. Él les respondió: No lo creeré hasta que haya visto su cuerpo, como sabéis que dudé cuando la resurrección de Nuestro Señor el Mesías. Cuando fueron al sepulcro para ver el cuerpo, y lo descubrieron, no lo hallaron. Quedaron atónitos, y Tomás les refirió cómo se había encontrado con su sagrado cuerpo. El Espíritu Santo les dijo: El Señor no quiere que permanezca sobre esa tierra. Él había prometido formalmente a sus discípulos que se la mostraría todavía otra vez. Aguardaron la ejecución de esta promesa hasta el 16 del mes de Mesoré (9 de agosto), en que fué cumplida...» (*Patr. Or.*, II, 621-623).

2. LITURGIAS OCCIDENTALES

LITURGIA ROMANA

Oración en la fiesta de la Asunción. Antes de la reforma de San Pío V era común la oración *Veneranda,* que menciona explícitamente la muerte y la resurrección anticipada de la Madre de Dios. La forma más sencilla se halla en el *Sacramentarium Gregorianum:*

«Veneranda nobis Domine huius est diei festivitas, in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Filium tuum Dominum nostrum de se genuit incarnatum. Qui tecum.»

De esta forma original proceden dos variedades, que añaden la *petición* al principio o al fin de la Colecta. La añade al principio el *Breviario Colbertino:*

«Veneranda nobis, Domine, huius diei festivitas *opem conferat salutarem,* in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Filium tuum Dominum nostrum *Iesum Christum* de se genuit incarnatum. Qui tecum.»

Añade la *petición* al fin el *Sacramentarium Gelasianum:*

«Veneranda nobis Domine huius est diei festivitas, in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Filium tuum Dominum *Deum* nostrum *Iesum Christum* de se genuit incarnatum, *cuius intercessione quaesumus, ut mortem evadere possimus animarum. Per eundem Dominum nostrum.*»

Es de notar la invariabilidad de la parte central, relativa a la Asunción.

La oración *Veneranda* se halla en los siguientes documentos:

Das fränkische Sacramentarium Gelasianum, editado por P. Kunibert Mohlberg en *Liturgiegeschichtliche Quellen,* 1-2, Münster in Westf., 1918, página 168.

The Gregorian Sacramentary, editado por H. A. Wilson en H[enry] B[radshaw] S[ociety], 49, London, 1915, página 97.

Missale Brixianum saec. 11-12, citado por J. Crisost. Trombelli en *Mariae Sanctissimae vita et gesta,* dissert. 46, q. 1, c. 1, n. 59, donde se citan otros dos misales.

The Missal of St. Augustine's Abbey Canterbury, editado por Martin Rule, Cambridge, 1896, página 104.

The Leofric Missal, editado por Warren, Oxford, 1883, página 155.

Missale ad usum Ecclesiae Westmonasteriensis, editado por I. Wickham Legg en HBS, 5, London, 1893, columna 910.

The Missal of Robert of Jumièges, editado por H. A. WILSON en HBS, 11, London, 1896, página 209.

The Rosslyn Missal, editado por H. JACKSON LAWLOR en HBS, 15, London, 1899, página 64.

Missale secundum Ordinem Fratrum Praedicatorum, Venetiis, 1562.

Missale Fratrum Ordinis B. Dei Genitricis Virginis Mariae de Monte Carmeli, Venetiis, 1663.

The Colbertine Breviary, editado por T. R. GAMBIER-PARRY en HBS, 44, London, 1913, página 401.

The Leofric Collectar, editado por E. S. DEWICK en HBS, 45, London, 1914, página 224.

The Barking Ordinale, editado por J. B. L. TOLHURST en HBS, 66, London, 1928, página 280-281.

HIMNO A LA ASUNCIÓN

«Suprema cum te iam dies,
Iam, Virgo, caelum posceret,
Purum solutis artubus
Amor reclusit spiritum.

Sed victa partu mors tuo,
Te labis expertem nequit
Suis nec audet stringere
Vitae parentem nexibus.

O qualis inter obvios
Regina scandit caelites!
Quam pulcra, celsae proxima
Sedi Tonantis assidet!

Amicta sole femina,
Lunamque subiectam premens,
Bis sena cui cingunt caput
Fulgore miro sidera.

O tu clientum cui preces,
Cui vota cordi, iudicem
Praebere nobis, quod potes,
Patrona, placatum velis.

Sit nostra per te laus Patri
Tuoque grata Filio
Et utriusque Flamini,
In saeculorum saecula. Amen.»

(*The Colbertine Breviary*, editado por T. R. GAMBIER-PARRY en HBS, 44, London, 1913, pp. 400-401.)

LITURGIA AMBROSIANA

En la vigilia de la Asunción. Prefacio: «... Per Christum Dominum nostrum: Et in huius diei veneranda festivitate gaudere. In qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem: nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Filium tuum Dominum nostrum de se genuit incarnatum. Quem una tecum...» (*Messale Ambrosiano dalla Pascua all'Avvento,* Milano, 1924, p. 779.)

«MISSALE GOTHICUM»

[*Praefatio*]

Generosae diei dominicae Genitricis
inexplicabile sacramentum,
tanto magis praeconabile,
quantum est inter homines
assumptione Virginis singulare.

Apud [quam] vitae integritas obtinuit Filium,
et mors non invenit par exemplum;

nec minus ingerens stuporem de transitu,
quam exsultationem ferens
unico beata de partu.

Non solum mirabilis pignore
quod fide concepit,
sed translatione praedicabilis qua migravit.

Speciali tripudio...
corde deprecemur attento...
ut circumstantem plebem
illuc dignetur introducere,
quo beatam matrem Mariam,
famulantibus apostolis,
transtulit ad honorem.»

(*Missale Gothicum,* editado por H. M. BANNISTER en HBS, 52, London, 1917, p. 30. ML 72, 244.)

Collectio post nomina

«Nec per assumptionem
de morte sensit inluviem,
quae vitae portavit auctorem...
Fusis precibus Dominum imploremus,
ut eius indulgentia
illuc defuncti liberentur a tartaro,
quo beatae Virginis
translatum corpus est de sepulcro.»

(*Missale Gothicum,* editado por H. M. Bannister en HBS, 52, London, 1917, p. 31. ML 72, 245.)

Inlatio

«Missale Gothicum»	*«Missale Bobbiense»*
Dignum et iustum est	Vere dignum et iustum est
omnipotens Deus	omnipotens Deus
nos tibi magnas	
merito gratias agere	
	per Christum Dominum nostrum
tempore celeberrimo	
die prae ceteris honorando	
quo fidelis Israel	quo fidelis Israel
egressus est de Aegypto	egressa est de Aegypto
quo Virgo Dei Genitrix	quo Virgo Dei Genitrix Maria
de mundo migravit ad Christum	de mundo migravit ad Christum
Quae nec de corruptione	
suscepit contagium	
nec resolutionem	
pertulit in sepulcro	
Pollutione libera	
germine gloriosa	germine gloriosa
Assumptione secura	Assumptione secura
paradiso dote praelata	paradisi dote praelata
nesciens damna de coitu	[nesciens] damna de coitu
sumens vota de fructu	sumens vota de fructu
non subdita dolori per partum	non subdita labori per partum
non labori per transitum	non dolori per transitum
nec vita voluntate	
nec funus solvitur	
vi naturae	
Speciosus thalamus	speciosus thalamus
de quo dignus prodit sponsus	de quo [deco]rus procedit spon- [sus
lux gentium	lux gentium
spes fidelium	spes fidelium
praedo daemonum	praedo daemonum

confusio iudaeorum
vasculum vitae
tabernaculum gloriae
templum caeleste
cuius iuvenculae
melius praedicantur merita
cum veteris Evae
conferuntur exempla
Siquidem ista mundo
vitam protulit
illa legem mortis invexit
Illa praevaricando nos perdidit
ista generando salvavit
Illa nos pomo arboris
in ipsa radice percussit
ex huius virga flos exiit
qui nos odore reficeret
fruge curaret
Illa maledictionem
in dolore generat
ista benedictionem
in salute confirmat.
Illius perfidia
serpenti consensit
coniugem decepit
prolem damnavit
huius oboedientia
Patrem conciliavit
Filium meruit
posteritatem absolvit

confusio iudaeorum
vasculum
gloriae
templum caeleste
[cuius iuvenculae
melius praedicantur] merita
cum veteris Evae
conferentur exempla
Siquidem ista mundo
vitam protulit
illa legem mortis invexit
Illa praevaricando nos perdidit
ista generando servavit
Illa [nos] pomo arboris
in ipsa radice percussit
ex huius virga flos exiit
qui nos odore refecerit
et fruge curarit.
Illa maledictionem
in dolore generat
ista benedictionem
in salute [confirmat].
Illa perfidia
serpen[ti] consensit
coniugem decepit
prolem damnavit

Illa amaritudinem pomi suco propinat:
ista perennem dulcedinem Nati fonte desudat.
Illa acerbo gustu natorum dentes deterruit:
haec suavissimi panis blandimenti (?) cibo formavit;
cui nullus deperit,
nisi qui de hoc pane saturari fauce fastidit.
Sed iam veteres gemitus in gaudia nova vertamus.
Ad te ergo revertimur,
Virgo feta, Mater intacta,
nesciens virum puerpera,
honorata per Filium, non polluta.
Felix, per quam nobis insperata gaudia successerunt.
Cuius, sicut gratulati sumus ortu, tripudiavimus partu,
ita glorificamur in transitu.

Parum fortasse fuerat,
si te Christus
solo sanctificasset introitu,
nisi etiam talem Matrem
adornasset egressu.
Recte ab ipso suscepta es
in assumptione feliciter,
quem pie suscepisti

[Parum fortasse fuerat,
si te Christus
solo sanctificasset introitu]
nisi etiam talem matri
adornasset egressum.
Recte ab ipso suscepta es
in assumptione feliciter,
quem pie suscepisti

conceptura per fidem;	conceptura per fidem;
ut quae terrae non eras conscia,	ut quae terrae non eras conscia,
non teneret rupes inclusa[m].	non teneret rupes inclusa[m].
Vere diversis infulis	Vere diversis infulis
anima red[imi]ta,	anima redimita,
cui apostoli	cui apostoli
sacrum reddunt obsequium,	sacrum reddunt obsequium,
angeli cantum,	angeli cantum,
Christus amplexum,	Christus amplexum,
nubes vehiculum,	nubes vehiculum,
assumptio paradisum,	assumptio paradisum,
inter choros virginum	in[ter] choros virginum
gloria principatum.	gloria tenens principatum.
Per Christum dominum nostrum	Per ipsum
cui angeli	quem laudant angeli...
atque archangeli non cessant...	

(*Missale Gothicum,* editado por H. M. BANNISTER en HBS, 52, London, 1917, pp. 31-32. ML 72, 245-246. *The Bobbio Missal,* editado por E. A. LOWE en HBS, 58, London, 1920, p. 41. ML 72, 476-477.)

MANUSCRITO DE SILOS

[*Praefatio*]

«Excellentissimo huic diei excessu dominice Genetricis, fratres karissimi, uice annua occurrit inenarrabile, tantoque nobis potius est admiranda eiusdem adsumtione, quantum singulare eadem predicanda conuenit translatione... Sicque suo meruit in utero obtinere altissimo filio, pro quo mortis casu eam non potuit inuenire in transitu suo... Sed huic diei insigne nobis huius translationis adtulit predicabile, quem speciali eiusdem Domini Genetrice, Micael obsequente, perduxit usque ad celestem sedem.» (MARIUS FÉROTIN, *Le liber mozarabicus sacramentorum,* París, 1912, col. 592-593.)

MANUSCRITO DE SILOS

Post nomina

«... Nec erat fas per Adsumtionem in sua utique morte aliquot patris antiqui sensere inluuiem, qui olim iam portarat uite nostre auctorem.

Pro id nos, Domine, in huius diei excessu Virginis, tibi fusis humiliter gerimus precibus: ut defunctorum nomina fidelium tuis adscribantur in paginis, per quam olim acta est hodie de sepulcro translatio corporis tue beate Genetricis. Amen.» (MARIUS FÉROTIN, *Le liber mozarabicus sacramentorum,* París, 1912, col. 594.)

Inlatio

«Equum, Domine, pulchrumque est tempore huic celeberrimo tibi persoluere grates, qui hunc diem honorabilem nobis esse uoluisti pre ceteris in excessu tue Genetricis. Dignis siquidem preconiis eam adornaueris infolis, in qua nullum habuit contagium corruptionis, ut uel tempore resolutionis morsu non timeret mortis. In qua prorsus ab omni fuit pollutione libera, de germine niciIominus gloriosa, in Adsumtione uero leta, paradisi uirginumque dote prelata.

Nesciens itaque damna de interdictu gustu, uota laudabilia sumens de fructu: nulliusque laboris sensit in partu, neque dolore ita meruit sensere per transitum. Non idcirco humane uoluptatis fuit adstricta inlecebratione: neque obsequio funeris luctuosius perageretur ueluti ut nature humane, qui talem suo in utero auctorem nostre iam portarat uite...

Et licet parum erat quidem, per quam te dominatori maritalis nescia suo Christi sanctificasset introitu, nisi feliciter potius esses ab ipso, tuaque in Adsumtione te specie tenus glorificasset digniori in exitu. Vere itaque humano amplexu conscia fuisti nullomodo, ob id profecto meruisti uirgines teneri principatu in coro, nec non apostolico ob hoc perfungeris obsequio uehiculoque obsecundari angelico: sicque suauissimo cantu ethereo perduxeris in regno...» (MARIUS FÉROTIN, *Le liber mozarabicus sacramentorum*, París, 1912, col. 595-596.)

LITURGIA MOZÁRABE

[*Missa*]

«... Ac sicut illa hodie inter Angelorum Virginumque choros meruit adsumi, siue de dono inlibate carnis feliciter iucundari: sic nos facias stimulo perfecte extirpato carnali beatiores ibidem misericorditer admitti...» (MARIUS FÉROTIN, *Le liber mozarabicus sacramentorum*, París, 1912, col. 401.)

Post nomina

«Eterne summe Deus, adclines clementiam exoramus divinitatis tue, ut qui hodie... gloriosam Virginem adsumpsisti Mariam per Unigenitum tuum filiumque suum Dominum nostrum ad superam et inenarrabilem caeli sedem: quo nemo hominum creditur adsumptus, nullusque preter illam adtolli

noscitur sexus; dum non sola merito ibidem peruenire potuit, nisi quod sola Maria uirgo post parturitionem sola mansit, solaque celi ac terre Dominum divinitus parturit, et Verbum caro factum ineffabiliter utero uehit.» (Ibíd., col. 401-402.)

Inlatio

«Dignum et iustum est, sanctum et pulchrum est, summe et ineffabilis Deus noster, quantis possumus conlaudare preconiis...

Qui enim ab initio massam faciens fortiter electorum, nonnullis miracula dare iuuisti per uitam, signa per mortem, portenta per adsumptionem. Alios namque potenter resuscitas post carnis defectum, alios uero contra namque per mentis excessum, dumque alios reddidisti dissimiles per obitum ineffabili (ineffabilem) soporum. Illud enimuero, Domine, quod non dubium de Enoc creditur et Elia, certius et eo magis ueris confitemur de Iohanne uel Maria. Dicam, dicam hoc illi meruere ante sacrum aduentum, quod et isti experti sunt post eum patratum; dicam plerique sic propter Christum. Quidue miratur si ille Enoc numquam comparuit, quum uatis et ipse Israhelita auriga simillime latuit, et corpore uiuos mansio celestis utrosque detinet. Compleuit et ipsis quod profecit et istis: illis per indeclinabilem carnis statum, istis per soporem quietum, post etiam sepulcri descensum pernicemque illinc Marie et ineffabiliter exitum; sicuti ibidem Iohannis ingressum, sic permansurum incomprehensibiliter usque ad futurum aduentum.

O sacratissimum arcanum et inexprobabile prouisum, quod unumquemque illorum iam per disparem modum inter plurimos mire sublimavit ad celum! Merito quidem et gloriosior uirgo Maria celi petiuit intimum; dum celi et terre sola uisceribus sacris portauit Deum et hominem.

O ineffabilis, castitas et inmaculata uirginitas, que nouo et insolito sic enixa est more, que nouo et ineffabili modo adsumi in supernam meruit sedem: uisura cum angelis ibidem perpetim Deum, cuius Verbi in terra sacrum effeta est templum! Cui nullo modo ibidem incomprehensibilis frustratur sedis, sicuti incomprehensibilis partus non denegatur in terris. Talius enim ibi diuinitus ascendisse, qualius in nouo Virginis partu hic similem non inuenisse. Quid uero uerius datur intelligi? An Christus a qua natus est ibidem ferre, an Christus a <quo> dilectus est hic <illum> mansisse? Merito diuque merito ibidem gloriosior forè pre cunctis, dum merito longeque dignissimo dignior inuisceratur Deo pre plurimis.» (Ibíd., col. 403-405.)

Post Sanctus

«Quis uero tandem huius sancte mysterium adprobare poterit tante Incarnationis, Natiuitatis, Filii in celo Ascensionis, et matris tam incomprehensibilis inlibate Adsumptionis, nisi et recta de Patre, et Filio, atque Spiritu Sancto sinceriter credat, et de matris Adsumptione mirabiliter sentiat: dum et incomprehensibilia sunt utraque ,et inde credenda utraque, quia uera confitemur utraque? Hec est fides uerissima, qua reconciliamur piissimo Deo...» (Ibíd., col. 406.)

Post Pridie

«... Roget quesumus ibidem, Domina, pro nobis dignitas tui pudoris, que te de terris ineffabiliter sumpsit in celis post somnum quietis, et cursum consummatum uite temporalis.» (Ibíd., col. 406.)

«Breviarium Gothicum»

«... Nec credi fas ullo modo
Potest iam tali Filio
Matris interire tabida
Sic dilabi sacra caro.

Quam et si sopor adiit,
Et lacu terrae latuit,
Qualiter hinc adsumitur
Postea sed caelo traditur.

Qui sic suscepit Virginem
Poli terraeque reginam,
Et angelorum compotem
Fecit in arcem sublimem...»

(ML 86, 1187.)

«En Pater gloriae rutilum gaudiis
cunctis inclaruit orbe fidelium
festa celebria Matris Altissimi,
quo felix vehitur regna perennia...

Patrata omnia vatum oracula
priorum principum, Michael mittitur
adsumens Virginem choro angelico
gestansque gloriae throno praefulgido...»

(*The Mozarabic Psalter,* editado por J. P. Gilson en Henry Bradshaw Society, vol. 30, London, 1905, pp. 245-246.)

III. HIMNODIA MEDIEVAL [1]

Los siguientes himnos (o fragmentos) están exclusivamente entresacados de la *Analecta hymnica medii aevi*, de DREVES y BLUME, S. I. Las citas remiten al volumen y a la página.

«Honestatis mentis purae
Plaudant omnes creaturae
Credentes fideliter,

Nam est modo Christi parens,
Virgo sancta labe carens,
Assumpta feliciter...

Animam Mariae tantum
Non assumptam crede, sanctum
Corpus eam sequitur;

Corpus in quo requievit,
Qui mundi scelus delevit,
Vermibus non redditur.

Quod assumpsit caeli sinus
Corpus simul, Augustius
Vult doctor doctissimus,

Vult Bernardus idem clare,
Licet inde dubitare
Videatur Jeronymus.

Credamus ergo benigne,
Quod illud corpus insigne
Non est datum vermibus;

Vermis corpus non gustavit,
In quo Christus habitavit
Plene novem mensibus.

Quia credimus hoc vere,
Fac Maria nos videre,
Id quod modo credimus,

---

[1] Cfr. MAURICIO GORDILLO, S. I., *Flores de la liturgia asuncionista*, en *Est. Ecl.*, 5 [1926], pp. 337-361. NARCISO GARCÍA, C. M. F., *La Asunción en la himnografía medieval*, en *Est. Mar.*, 6, pp. 403-412.

Videamus te cum nato
In regno iunctam beato,
Hoc devote poscimus.»

«... Gaude, Christus cum levavit
Te in carne et locavit
Supra astra, obviavit
Tota caeli curia.

Gaude, virgo singularis,
Ut prae cunctis sublimaris,
Sic et digne plus laudaris
In caelesti gloria...»

(3, 35.)

«... Tui ventris filio
Nunc associata,
In regali solio
A dextris locata,
Excellenti praemio
Regnas sublimata,
Summo privilegio
Omnibus praelata.

Iesus carnis schemate
Iam te praedotavit,
Sceptro regni themate
Te praehonoravit,
Regni diademate
Pulchre coronavit,
Angelorum neumate
Mire collaudavit...»

(3, 36.)

«Gaude mater in gaudio,
Tantis referta gaudiis,
Caeli locata solio,
Nati fruens deliciis...

Sanctos excedis meritis
Amoris privilegio,
Castis stringendo gremiis
Natum in cordis iubilo...

Assiste, virgo virginum,
Ostende nato viscera,
Ne mors devoret criminum
pro quibus suxit ubera...»

(4, 38.)

«... Ipsa, quae Christum genuit,
Mortem devicit hodie,
Et in carne refloruit
Templum solis iustitiae...

Somno pacis dormierat
Sacro eruta corpore,
In spe caro quieverat
Cum virginali decore.

Sponsus dilectam excitat,
Suam unicornis virginem,
Christus carnem suscitat,
In qua se fecit hominem...

Gloria tibi, Domine,
Qui natus es de virgine,
Quam suscitat in gloria
Trinitatis potentia.»

(4, 57 [saec. 12.])

«... Et tandem venit vitae terminus,
Quem et ipse subiit Dominus,
Mora brevi facta divinitus
Ad carnem tuus redit spiritus.
Caro carni omni nobilior,
Cuius partus caelis excelsior,
Morte facta prius humilior,
Resurgit se ipsa sublimior.»

(4, 58 [saec. 12].)

«... Gaude, quae in carne et anima
Glorianter regnas in superis,
Me dignare, o beatissima,
Ut te digne laudem cum ceteris.»

(6, 62 [saec. 15].)

«... Per quem cum ad sidera
Assumpta fuisti,
Et gaudens in dextera
Eius resedisti,
Sacrosancta ubera
Ipsi ostendisti,
Ac pro gente misera
Sic intercessisti...

Qui te a putredine
    Recte praeservavit,
Qui tam longo tempore
    In te habitavit,
Iusto valde ordine
    Te resuscitavit,
Anima et corpore
    Beatificavit...»

(6, 201 [saec. 15].)

«... Dies ista, dies laeta,
Qua caelorum in secreta
    Natus matrem recipit...
Cui natus dedit donum,
Ut in suum ipsam thronum
    Exaltaret hodie.

Multa tibi dedit dona,
Sed donorum est corona,
    Quod haec dies attulit;
Quae a mundo te solutam,
Veste carnis reindutam
    Caeli thronis intulit.

Duplicatur en corona,
Duplex tibi datur stola
    Carnis atque spiritus:
Ista quasi singulari
Solam te vult gloriari
    Ille tuus unicus...»

(9, 56-57 [saec. 12].)

«... O iubilum, quo iubilat
    Mater nato unita,
O quam praeclara rutilat
    Duplicibus vestita,
Translator non sic ventilat,
    Fides allegat ita,
Quod regnat iam cum Deo,
O, carnis cum trophaeo,
    Ergo dicamus: Ave.

Ave, Maria gratia
    Plena, sit tecum Deus,
Corruptionis nescia,
    Quam somniat Iudaeus,

Tabescat in fallacia
Seductor Saducaeus;
Nam vere resurrexisti,
O dulcis mater Christi,
Reorum miserere.»

(9, 59 [saec. 14].)

«Eia, Deo prae cunctis proxima,
Quae cum eo regnas in anima
Simul et corpore,
Claro tui conspectu filii
Tecum frui fac nos exsilii
Transacto tempore.»

(9, 60 [saec. 15].)

«... Gaude, quae approximaris
Trinitati, trabearis
Claro carnis pallio;
Gaude semper gavisura,
His in caelis fruitura
Omni procul termino.»

(10, 84 [saec. 15].)

«... Quidam ipsam dubitant,
Asserere haesitant
Corpore assumptam;
Sed est incredibile,
Immo impossibile,
In terra sepultam.

Cum sit thronus regius,
Thalamus egregius,
In quem rex declinavit,
Cur corrumpi debuit,
Quae domum Deo praebuit,
In qua se humanavit?

Corpus gloriosum
Multumque formosum
Nullo modo putruit,
Regis angelorum,
Domini caelorum
Quod hospitium fuit.

Absit ut hoc credam
    Quod pars sit putrida quaedam
Ventris virginei,
    Quae manet aula Dei.»

(10, 85 [saec. 15].)

«... Prae angelis exaltata,
Innixa super dilectum,
Cum corpore suscitata
Gaudium habet perfectum.»

(12, 70 [1515].)

«Carne sua non consumpta,
Virgo Mater est assumpta
    Integre realiter,
Collocata super cuncta,
Dulci nato dulcis iuncta:
    Tene sic, non aliter.
Sic affirmant sancti patres,
Sic tenete, mei fratres,
    Fortes unanimiter...

Incorrupta, tota viva
Et innupta mater diva,
    Caeli tenens solium,
Exaltaris, coronaris,
Dominaris, iucundaris
    Amplexando filium.

Qui praecepta legis dedit,
Honorare matrem, pegit
    Et matrem prae ceteris;
Ergo matris legislator
Si non esset venerator,
    Hunc culpare poteris.

Non desperes trepidando,
Perseveres affirmando,
    Non relicto corpore
Mater Iesu quin assumpta
Sit in caelum nato iuncta
    Vivens sine tempore...

Erubesce, contremisce,
Qui non credis matrem esse
    Assumptam cum corpore.

Noli fari quod ingratus
Dulci matri fiat natus,
Quem lactavit ubere...

Dic tu mihi, rogo pie,
Ubi corpus sit Mariae
Sepulcro non inventum?
Si tu dicis quod ablatum
A Iudaeis, nec relatum,
Ab eis sit retentum;

Certe, dico, non est verum;
Coronata tenet caelum
Iuxta nati bracchium,
In excelso throno sita,
Natum colens est in vita
Paradisi ostium.

Quod sic probo ratione,
Et aperta sanctione
Potest verificari:
Nonne vides in hac vita
Multis fucis polimita
A natis honorari

Patrem, matrem reverenter,
Diligenter, excellenter,
Ab eis ministrari?
Ergo matri minus gratus
Nec de iure fiet natus
Altrici singulari.

Est assumpta virga Iesse,
De qua vitae fluit esse,
Anima et corpore;
Fides tenet sic professe,
Quod affirmo verum esse.
Nati fulta robore,

Transit ad aethera
Virgo puerpera,
Virgula Iesse,
Non sine corpore,
Sed sine tempore
Tendit ad esse.

Vere scio, vere credo,
Quod in carne non putredo
Sit Mariae virginis,

De qua natus est dulcedo
Deus homo sine foedo
Foetore putredinis.

Cum sanctorum visitantur
Loca, donis et ditantur,
Ut aperte cernitur,
O quid dicam, si Mariae
Terrae datum matris piae
Corpus sit, nec colitur.

Matrem natum, si sic esset,
Contempsisse dici posset;
Sed hoc numquam creditur.

Caro namque Iesu cara
Est Mariae caro clara,
Matris praedulcissimae;
Sic affirmat Augustinus,
Fons abundans caelestinus
Doctrinae clarissimae.

Aulam sacram virginalem
Rex servare maternalem
Cum pudore voluit:
Ergo matrem incorruptam
A foetore sibi nuptam
Custodire debuit.

Deo lacu in leonum
Danielem servum bonum
Conservare placuit;
Vestes trium puerorum
In fornace positorum
Non comburi pertulit;

Ventre ceti Ionae vita
Est potenter custodita
Deo placentissima:
Ergo mater Iesu tanta
Fari posset quisquam, quanta
Laude sit dignissima?
Nisi quod sit elevata,
Secus natum collocata
Corpore et anima...»

(15, 85-86 [saec. 14].)

«Gaude, Christus cum levavit
Te in carne, et locavit
Super astra, obviavit
    Tota caeli curia.
Gaude, virgo singularis,
Ut prae cunctis sublimaris,
Sic et digna plus laudaris
    In caelesti gloria.

Gaude, virgo, quae decore
Ornas caelum lucis more,
Velut cuncta sol splendore
    Superat lucentia.
Gaude, cui angelorum
Chori parent et sanctorum,
Ut reginae, ac votorum
    Exhibent obsequia.

Gaude, quod vis esse ratum,
Tuo nato exstat gratum,
Omnem tuumque precatum
    Explet cum clementia.
Gaude, qui te venerantur,
Tua laude delectantur,
Hi per Christum munerantur
    In superna patria.

Gaude, summe coronata,
Carnis dotibus ornata,
Christi dextris sociata,
    Regnans super omnia.
Gaude, semper quae frueris
His deliciis sinceris,
Ut in aevum iucunderis
    Summa cum laetitia.»

(15, 87 [saec. 15].)

«... Corpore virgineo genuisti gaudia mundo,
    Nunc super astra manens corpore virgineo...»

(23, 72 [s. 11].)

«... Agmina caelorum, caeli regina Maria,
    Undique laeta fluunt: vade, beata nimis.
Filius ecce tuus, caeli regina Maria,
    Te laturus adest: vade, beata nimis.

Quae regina fuit carne deducta triumpho?
    Nulla quidem, nulla: gloria magna tibi.
Gloria magna tibi, summa iam sede locatae;
    Et nunc et semper gloria magna tibi.»

(23, 74 [saec. 11].)

«... Gratulanter de terra vehitur
Christi mater ad regni solium;
Carne, mente, cunctis praeponitur
Gloriosa choris caelestium...»

(24, 158 [saec. 15].)

«Laetus plaudat coetus ecclesiae,
Caelesti congaudendo curiae;
Vitae generatrix et gratiae
A morte resurrexit hodie.

Haec est illa quae vitam peperit,
Per quam mundus salutem repperit,
Mortis aculeus qua deperit,
Mortem suae carnis quae proterit.

Post hiemem turtur insonuit,
Quando mortis imber succubuit;
Qua corrumpi virgo non potuit,
Quae Deum incorrupta genuit...

Nunc resurgis in carnis gloria,
In qua carnem se fecit gratia:
Nos a culpis obtenta venia
Tua resuscitet potentia.

Conscendit ad caeli palatia
De nostri pulveris angustia
In virore carnis floridula
Ut ex pigmentis fumi virgula...

Hodie refloruit caro virginis,
Labe superata nostrae originis,
Transit saccus nostrae vilitatis in gloriam
De squalore terreno in laetitiam...

In terram nudo grani iacto semine
Crescit laeta seges ex tali germine:
Sic Mariae corpus resurgit in gloriam,
Mortalis casus evincens tristitiam.

Quod homo seminat, vitam non accipit,
Si non prius mortis sinus hoc recipit:
Iam de sinu mortis virgo reducitur,
Quae vitam peperit, qua mors emoritur.

Mors absorpta est in Christi victoria,
Vitae mater in vitae redit gaudia;
Surgit quae dormit, suscitante filio,
Fulget candens aeternae lucis radio.

Post hiemem verni flores dum rutilant,
Aves iam novo tempori coniubilant,
Matri Christi turba complaudit caelica,
Dum pleno surgit gaudio mirifica.

In spe sancta cuius caro quieverat,
Humani generis quae spem pepererat,
In rem spei suae resurgit hodie,
Augeantur laudes adauctae gloriae.

Carnis corruptelam ipsa non pertulit,
Mundi corruptelam quae partu sustulit;
Nec in matrem invaluit corruptio,
Quae vim suam non tenuit in filio.

Christus resurrexit primitiae dormientium,
Nobis reserans aditum ad terram viventium,
Quo intemeratum corpus transfertur hodie,
In quo carnem se fecit rex gloriae.
    Verbum caro factum est de carne virginis,
    Quae nunc renovatur in decore luminis.

Virgo singulare templum Deo et homini
Exspectabat beatam spem atque adventum Domini:
Venit ipse qui venerat, exsurgit quae dormierat.
    Resuscitavit pater filium
    Et matrem filius in gaudium.

Hodie corpus nostrae humilitatis
De terrenae surgens sorde vilitatis,
Reformatur et per gratiam configuratur
De se nato corpori divinae claritatis.
    Sanctum est templum tuum, Domine.
    Mirabile in aequitate.

Matrem Christi, quam decuit sanctitudo,
In quam gratiae descendit plenitudo,

Resurrectionis ornat pulcritudo
Et perpetua dierum longitudo.
    Dominus regnator decorem induit
    Se et eam quae Christum carne genuit.

Carnis vetustatem virgo iam reppulit
Quae nostram de se novitatem protulit;
Gaude, chorus iam baptismo renovatus,
Atque spera quod resurgas hinc beatus...
Sicut renovatur aquilae iuventus,
Ita novus in te decor est inventus,
Dum resurgis ad vocem filii,
Virgo, carne vincens decus lilii.

Virgo, quae resurrectionem genuit,
Flore resurrectionis refloruit...

Ante suscitata diem novissimum
Locum tenet regi regina proximum.
A dextris regis adsistit iam regina,
Carnis gloria utique est divina;
De quo passo plus Maria doluit,
A regnante plus beari meruit.
    Carni vicem reddit immortalitatis,
    De qua sortem sumpserat fragilitatis.

Virga Iesse quae quondam floruit,
Dum in ea flos carnem induit,
Per eundem, quem primum attulit,
Secundo carnis florem protulit...

Felix illa fuit temporalis hora,
Qua peracta mortis pretiosae mora,
In aeternitatis resurgit aurora
Mater Christi carne sicut sol decora...

Est sine lege patris caro nati, quae caro matris;
Et duo sunt et idem, differt honor, est tamen idem...

Ne quasi dimidiae pars sordeat una Mariae,
Spiritus atque caro vernant in lumine claro...

Tua, quam colimus, beata resurrectio,
Sicut perfudit angelos felici gaudio,
Sic et nobis peccatorum fiat remissio...»

(24, 175-179 [saec. 12]).

»... Gaude, quae in fide cernis
Iesum cum turmis supernis
Tollentem te de saeculo;
Gaude, anima et caro
Tua lucent in praeclaro
Deitatis speculo...»

(30, 121 [saec. 15]).

«Gaude, superexaltata
In carne glorificata
recepta cum Filio»

(31, 182 [saec. 15]).

«Gaude, virgo gloriosa,
Potens et imperiosa,
Quae corpore et animo
Assumpta es ad aethera...»

(31, 195 [saec. 15]).

«Gaude, nam ad dextram Christi
Throno sedens in regali
Es propinqua Trinitati,
Carne pollens immortali»

(31, 200 [an. 1503]).

«Gaude glorificato
Corpore amicta,
Trinitati proxima
Caelestibus sita»

(31, 200 [saec. 15]).

«Gaude cum ipso locata,
In carne glorificata
Patrum testimonio...
Gaude, regina beata,
Super caelos exaltata,
Mater iuncta filio»

(31, 203 [saec. 15]).

«[Cum caelestium curia
Descendit die tertia
Iesus visibiliter;]

Gratiose exclamavit
Et matrem suam vocavit,
    Dicens affabiliter:

Veni, mater et domina,
Transcende terrae limina,
    Tota plena gratia;
Veni, templum deitatis,
Triclinium trinitatis
    In aeterna gloria.

Numquam decet dissolvere
Nec in terram resolvere
    Corpus immaculatum;
Numquam fuit infamia
Foetoris nec miseria
    Nisi propter reatum.

Caro tua caro mea,
Talis caro non est rea
    Cuiuscumque criminis;
Ergo tua non sentiet
Dolorem nec percipiet
    Foetorem putredinis...

Tunc Maria in corpore
Fulgente miro decore
    Exivit de tumulo;
Quam statim Christus dotavit
Et mirabiliter ornavit
    Regio ex annulo»

(31, 203-204 [saec. 15]).

«Virgo parens triplici mortis nexu retineri
Non potuit, quamvis naturae lege soluta.
Mors, infernalis lacus, incineratio carnis
Non depressit eam, quia vivere credimus ipsam.
Anne potest credi divino munere plena,
Pulcra vel est tota, si pars iacet incinerata?
Absit ut incineret illam corruptio carnem,
De qua sumpta fuit unita Dei caro verbo.
Nam caruisse suam decuisset honore parentem,
Cuius decreto patres cumulantur honore?
Pone quod in terra sint ossa relicta beatae
Virginis et nulla tantus thesaurus in ara
Sit celebris populis: certe sollertia regum
Prorsus in abstrusis telluris hiatibus illum

Quereret et cultu mundo celeberrimus esset,
Nec quasi neglectus ad tempora nostra lateret.
Creditur ergo pie caro glorificata Mariae»

(31, 206-207 [saec. 13]).

«... Hodie puella morte
Non es impedita,
Licet temporali nece
Fores irretita...»

(34, 84 [saec. 11]).

«... Hic quaerendo disputatur,
Carne si incineratur,
An in caelum assumatur
Tota iuncta filio.
Sacrum flamen hanc mundavit,
Carnem totam integravit,
Ergo non deintegravit
Hanc corruptio.
Est de matre caro Christi,
Sed regnantem hunc audisti,
Ergo secum debet sisti,
Cum sit carnis unio.
Si cum Deo pars praeeset,
Et cum verme pars subesset
Ergo dicta non fuisset
Tota plena gratia.
Sed est plena, pulcra tota,
Ergo caret omni nota,
Ergo vermi non est nota,
Sed regnat in gloria...
Morti datum sepelitur
Nec in terris reperitur,
Quo sit raptum hinc nescitur
Corpus matris virginis.
Est in caelo vel in solo,
Non in imo: ergo polo
Regnat Dei velle solo
Secus dextram numinis.
Ergo matrem tam beatam
Obdormisse, post translatam
Ac in caelis coronatam
Credat grex ecclesiae...»

(34, 85-86 [saec. 15]).

«... Sacrum vellus carnis virgineae
Caelo datur, adfertur areae *(sic)*;
Ut pia fert opinio;
Nam teneri morte non debuit,
Per quam nobis a morte potuit
Procurari redemptio»

(34, 87 [saec. 15]).

«Gaude, licet sis defuncta,
Manens tamen inconsumpta,
Et assumpta super cuncta
Es cum Iesu filio»

(34, 89 [saec. 15]).

«Gaude, tuae morti sanctae
Nullus daemon, Deo dante,
Interesse potuit.
Gaude, Iesus benedictus
Fructus ventris tui dictus
Morti tuae adfuit.
Gaude, virgo tradidisti
Tunc in manus Iesu Christi
Animam innoxiam.
Gaude, Iesus suscitavit
te a morte et portavit
Ad caelestem patriam.
Gaude, cunctos praecedebat
Ob te laetus et monebat
Gabriel ad gaudium.
Gaude, virgo, obviavit
Et festive salutavit
Caeli te collegium»

(36, 254 [saec. 16]).

«Regina sursum levata,
Super omnes exaltata
Ordines caelestium,
In nati dextra locatur,
Carne mente gloriatur
Promotrix fidelium»

(39, 55 [saec. 15]).

«... Gaude, caelo tunc assumpta
Et post cum corpore iuncta
Anima stat caelitus...

Gaude, corpore dotata,
Dotibus gloriosa,
Aureolis coronata,
Fecunda fructuosa.
Gaude, filio coniuncta
Carne quietissima,
Cum beatis sociata
Sede iucundissima...»

(40, 82 [saec. 15]).

«Gaude, regina nobilis,
Virgo incomparabilis,
Quae in vestitu candido,
Omniformi et fulgido,
Sola fulges in solio
Sedens imperatorio...

Gaude in cuius capite
Distincta miro lapide
Corona lucet aurea,
Quam vestit lux aetherea...
Gaude, quae plenitudine
Decoris stolae geminae,
Tam corporis quam animae,
Ornata es pulcherrime»

(46, 119-122 [saec. 14]).

Cum sit sepultum corpus tuum mortis debito,
uc ne sepultum sit, est tuo dignum filio.
Quam solidavit ignis Spiritus Sancti,
Testam tui corporis virginei,
In qua Patris splendor voluit incorporari,
Hanc nec corrumpi nec putredine solvi
Optat tibi plebs fidelis Domini
Et corona resurgentium nunc te laetari.
O quanta vel qualis gloria tuo sufficit
Corpori plus quam virgineo...»

(50, 343 [saec. 12]).

«... Salve, caelitus assumpta,
Non mens sola, sed resumpta
Corporis substantia;
Ubi sola te transcendit
Olim in te qui descendit
Incarnati gloria»

(50, 600 [saec. 13]).

«... Ave, magnificentia
Exaltata super caelos,
Cui concinit dulce melos
Angelorum militia,
Dum super omnes assumpta
Fuisti carne resumpta;
Post te trahe nos, Maria»

(50, 651 [saec. 15]).

«... Iam sine fine manes cum nato glorificata,
Corpore cum vero mater ades puero...»

(52, 61 [saec. 15]).

«.. Super choros exaltavit
Sanctorum te canentium,
Totam te glorificavit
Christus, redemptor gentium.

Virgo, pectus et ubera
Ostende tuo filio,
Qui Patri monstret vulnera
Pro nobis in exsilio»

(52, 63 [saec. 16]).

«... Te circum radiis lucifluis suam
Sol stipans Dominam lunaque mystica
Te noscit pedibus candida sub tuis:
Salve, digna Dei parens.
Fulges stelligero iam diademate,
Et regina poli sceptrigera manu,
Designata potens carmine nobilis:
Salve, digna Dei parens...»

(52, 64 [saec. 15]).

IV. ESCRITORES ECLESIASTICOS [1]

1. SANTOS PADRES

PSEUDO-ATANASIO (? 373).—«Iamque, ut Regina, adstans a dextris omnium Regis Filii sui, in vestitu deaurato incorruptionis et immortalitatis, circumamicta, varietate circumdata, sacris verbis celebratur; non quidem secundum simplicitatem spiritualem et quasi sine carne et corpore adstat, sed circumamicta, secundum suam sanctissimam carnem, incorruptione et immortalitate, et circumdata varietate, secundum ossa eius sanctissima quae carnem ipsius fulciunt. Etenim ex carnibus et ossibus, quasi ex veteri Adamo, Novus Adam incarnationem sibi quasi costam efformavit, gestatque illam in perpetuum. Atque hinc est quod Nova Eva, Mater vitae nuncupata, manet circumamicta et circumdata varietate, ad primitias vitae immortalis omnium viventium.» (MG 28, 937-938.)

SAN EFRÉN († 373):

«Entre todos los descendientes de David,
escogiste una humilde doncella, hija de la tierra,
y la introdujiste en el cielo,
tú que del cielo vienes.»

(Ed. Assemani syr., 2, 415.)

«... Engendrado de mi sustancia,
regeneróme él con nueva generación.
Con nuevo manto revistió a su Madre:
de ella era la carne que se apropió,
y ella, a su vez, revistió su esplendor, nobleza y dignidad.»

(Ed. Assemani syr., 2, 429-430.)

---

[1] Cf. los estudios anteriormente citados de ALAMEDA (*Est. Mar.*, 6, 203-222), BAYERRI (ibíd., 6, 381-402), GREGORIO DE JESÚS CRUCIFICADO (ibíd., 6, 353-380), MESA (ibíd., 6, 467-492) y CALDENTEY (ibíd., 6, 429-456). Pueden verse también, como complemento, los estudios antes citados de NÚÑEZ DIZ (ibíd., 6, 413-428), NAVARRO (ibíd., 6, 493-518) y NAZARIO PÉREZ (ibíd., 6, 457-466).

«El haberle engendrado, me hermoseó
sobre cuantos sobresalieron en la santidad.
Entro ahora en las verdes arboledas del paraíso
y alabo a Dios allí donde Eva cayó miserablemente.»

(Ed. Assemani syr., 3, 600.)

«Virgen le engendró, — y conservó ilesa su virginidad;
reclinada le dió a luz, — y no deja de ser virgen;
levantándose le dió su leche, — y virgen permanece;
murió, — y no se rompió el sello de su virginidad.»

(Ed. Lamy, 2, 584.)

«Tu paradisi claustra aperuisti,
tu adscensum ad caelos praeparasti.»

(Ed. Assemani gr., 3, 524-552, prec. 4.)

«In te spero..., habes enim velle et posse, | tamquam quae modo inexplicabili unum ex Trinitate genueris; | habes quo suadeas, quo flectas: | habes manus, quibus eum inenarrabiliter portasti; | ubera, quibus lac praebuisti; | in memoriam revoca fascias et reliquam educationem ab infantia...» (Ed. Assemani gr., 3, 524-552, prec. 4.)

«Salve, paradisus deliciarum; | salve, lignum vitae; | ... salve, revocatio Adami; | salve, Evae pretium redemptionis; | salve, fons gratiae et immortalitatis; | salve, maledictionis solutio...» (Ed. Assemani gr., 3, 524-552, prec. 9.)

«Humano generi duae datae sunt virgines;
una causa fuit vitae, altera mortis.
Per Evam orta est mors, et vita per Mariam.»

(Ed. Lamy, 2, 526.)

«Eva ceciderat: eam restituit Maria, | et spes facta est exsulibus | eos reconciliatos in Eden redituros.» (Ed. Lamy, 3, 978.)

«Serpens et Eva foderunt sepulcrum...; | venit autem Gabriel et locutus est cum Maria, | atque exinde patefactum est mysterium, | quo omnes mortui resuscitantur... | Per Evam homo invenit sepulcrum, | per Mariam in caelum vocatus est. | Duo legati missi sunt in mundum ad Evam et Mariam: | satanas et angelus: | .... et in nuntio horum duorum mors et vita inventae sunt.» (Ed. Lamy, 3, 986.)

«Vox vocem ad silentium redegit: | vox ad Evam facta in aure eius mortem seminavit; vox ad Mariam directa eradicavit propaginem mortis.» (Ed. Lamy, 4, 714.)

«Arbor vitae, in medio paradisi abscondita, | in Maria crevit et ex ea sese efferens | umbra sua orbem protexit fructusque diffudit | super procul dissitos et propinquos.» (Ed. Lamy. 2, 522.)

«Eden Dei est Maria, | in qua nec arbor scientiae, | nec serpens qui nocet, nec Eva quae occidit; | sed ex ea oritur arbor vitae, | quae reducit exsules in Eden.» (Ed. Lamy, 3, 990.)

San Gregorio Nazianzeno (? † 390):

«Augusta, veneranda, felicísima Virgen,
tú moras en el cielo, región de los bienaventurados;
tú que trocaste la pesantez mortal
y has revestido el manto de la inmortalidad,
dotada de eterna juventud...,
atiende benévola desde lo alto a mis palabras.»

(MG 38, 336.)

San Gregorio Niseno († 394).—«Neque enim fieri poterat, ut hominum genere a nuptiis procreato, mors umquam cessasset, sed superiores omnes hominum aetates praetergressa, cum his etiam, qui hanc vitam ingrediuntur, simul iam illa percurrens, virginitatem muneris sui terminum invenit, quem porro transilire difficile est; tamquam Dei Matris Mariae tempore, ab Adamo usque ad eam, regnum mors obtinuerit; posteaque sola efficit, ut, cum tamquam ad lapidem aliquem virginitatis fructum mors offenderit, in ea contrita sit.» (MG 46, 377.)

San Ambrosio († 397).—«Stabat ante crucem Mater... Stabat non degeneri Mater spectaculo, quae non metuebat peremptorem. Pendebat in cruce Filius, Mater se persecutoribus offerebat. Si hoc solum esset, ut ante Filium prosterneretur, laudandus pietatis affectus, quod superstes Filio esse nolebat; sin vero, ut cum Filio moreretur, cum eodem gestiebat resurgere, non ignara mysterii, quod genuisset resurrecturum.» (ML 16, 333.)

San Epifanio († 403).—«Neque vero a caelesti possessione caro deiicitur. Nec est quod Apostoli auctoritate abutatur quispiam, dum ait: *Caro et sanguis regnum Dei non possi-*

debunt. Non enim omnem carnem accusat. Quomodo enim accusabitur caro quae non admiserit (peccata) illa ante memorata?... Quomodo non hereditabit Maria, illa sancta, cum carne regnum caelorum..., quae inviolata permanserit?» (MG 41, 777-778.)

«Mas si piensan algunos que estamos equivocados, busquen las indicaciones de las Escrituras, y no hallarán ni la muerte de María, ni si ha muerto ni si no ha muerto, ni si está sepultada ni si no está sepultada. Y cierto, cuando Juan dispuso su viaje para el Asia, en ninguna parte dice que llevara consigo a la santa Virgen, mas sencillamente la Escritura calló, por lo excesivo de la maravilla, para no poner en asombro el pensamiento de los hombres. Porque yo no oso decirlo, sino que recapacitándolo guardo silencio. Porque en aquella Santa y Bienaventurada hallamos ciertos barruntos de que ni posible es descubrir su muerte. Pues, por un lado, Simeón dice de ella: *Tu misma alma traspasará una espada...;* y por otro lado, cuando el Apocalipsis de Juan dice que *se precipitó el dragón contra la Mujer que había engendrado al Varón, y le fueron dadas alas de águila y fué llevada a la soledad para que no la cogiese el dragón,* tal vez pueda cumplirse en ella. No asevero esto resueltamente ni digo que permaneció inmortal, mas tampoco estoy seguro de que haya muerto. Pues la Escritura sobrepasó el pensamiento de los hombres y los dejó en suspenso por respeto a aquel ser honorable y excelso, para que nadie, tratándose de ella, venga en sospecha de cosa carnal. Si ha muerto, por tanto, no lo sabemos ni si está sepultada.» (MG 42, 715-716.)

«Porque o bien murió la Santa Virgen, y está sepultada;

(y entonces) en honor (es) su dormición,
y en castidad su remate,
y en virginidad su corona;

o bien fué muerta, según está escrito:

tu misma alma traspasará una espada [1],
(y entonces) entre los mártires (está) su gloria,
y en bienandanzas su santo cuerpo,
por la cual la luz amaneció al mundo;

---

[1] No estará de más traer a este propósito la defensa que de San Epifanio hace Nicéforo, y que se refiere precisamente a uno de los pasajes que estudiamos:

«Etiam videmus et alia id genus impurissima extraneaque dogmata Epiphanii sermonibus *interpolata,* quale illud 'Non posse hominem per paenitentiam iustificari' et 'Sanctam Dei Matrem gladio interemptam esse secundum Simeonis Sacerdotis vocem' et cetera istiusmodi.» (*Antirrhetica adv. Epiphanidem,* Spicil, solesm., 4, 365.)

o bien permaneció en vida:

pues no es imposible para Dios
hacer todo cuanto le place;
porque el remate de ella nadie lo conoció.

Más allá de lo justo no conviene honrar a los santos, sino honrar al Señor de ellos... Porque María ni es Dios ni tiene el cuerpo (venido) del cielo.» (MG 42, 737-738.)

SEVERIANO DE GÁBALA († 408).—«Quid igitur? Damnationi obnoxius est mulieris sexus manetque in doloribus, nec vinculum solvitur? Venit Christus, qui vinculum solvit: occurrit ea quae Dominum peperit, sexui patrocinans: ... Maria quotidie omnium voce audit *Beata:* sane plena Spiritu Sancto... Ut ostendat se personam Evae gestare, Me ad hoc usque tempus, inquit, contumeliae habitam, ex tum beatam dicent omnes generationes. — Et quid, inquies, illi prodest, cum non audiat? — At revera audit, quod sit in splendido loco, in regione vivorum, mater salutis, fons lucis, quae sensu et mente percipitur: sensu propter carnem, mente propter divinitatem. Sic itaque prorsus beata praedicatur. Immo etiam dum viveret in carne, beata praedicabatur; audivit enim beatitudinem illam, cum adhuc in carne esset... Ceterum in Adamo implevit Deus sententiam... Quoniam *in sudore vultus tui vesceris pane... Donec revertaris in terram, de qua sumptus es.* Non dixit Donec delearis, donec dissolvaris, sed *donec revertaris in terram, de qua sumptus es:* ut tibi spem resurrectionis substituas. Illo te mitto, unde te accepi; ut te tunc accepi, te rursus possum accipere.» (MG 56, 497-499.)

TIMOTEO DE JERUSALÉN (s. IV-V).—«*Y tu misma alma traspasará una espada...* De aquí algunos opinaron que la Madre del Señor, muerta a espada, acabó con fin martirial, por decir Simeón: *Y tu misma alma traspasará una espada.* Mas no es así; porque la espada de bronce traspasa el cuerpo, no separa el alma; por donde también la Virgen es hasta el presente inmortal, habiéndola el (Señor) que moró en ella trasladado a los parajes ascensionales.» (MG 86, 245.)

SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA († 444).—«Recibe nuestro parabién, María Madre de Dios, tú que eres el venerando tesoro de todo el orbe, *la inextinguible lámpara,* la corona de la virginidad, el cetro de la ortodoxia, *el indestructible templo,* la mansión del inmenso, la Madre y Virgen.» (MG 77, 992.)

CRISIPO DE JERUSALÉN (s. V): llama a María «la siempreverde vara de Jesé, la que para todo el humano linaje fructificó la vida.» *(Patr. Or.*, 19, 336.)

HESIQUIO DE JERUSALÉN († 451).—«*Levántate, Señor, a tu reposo, tú y el arca de tu santidad,* la Virgen, la Madre de Dios evidentemente. Pues si tú eres perla, lógicamente ella es arca (o concha); pues tú eres sol, cielo necesariamente será llamada la Virgen; pues tú eres flor inmarchitable, luego la Virgen será árbol de incorrupción, huerto de inmortalidad.» (MG 93, 1464-1465.)

JACOBO DE SARUG († 521):

... Astitit divinorum illa turma prophetarum,
et cum eis apostoli et evangelistae necnon doctores,
et exsequias peragunt virginalis corporis Benedictae,
ut abiret in Eden, plenum beatitudinis divinae.

(Traducido del siríaco y publicado por ANT. BAUMSTARK en *Oriens christianus*, 5 [1905], 82-99.)

PSEUDO-DIONISIO AREOPAGITA (s. V-VI).—«Hoc a nobis perquam studiose observatum est, ne quidquam eorum, quae divinus ille praeceptor (Hierotheus) plane nobis expressit, ullo modo attingeremus; ne secundo eadem repeteremus quae ad Scripturam aliquam elucidandam ipse tradiderat; nam etiam apud ipsos divino Spiritu plenos antistites nostros, — cum et nos, ut nosti, et ipse plurimique sanctorum fratrum nostrorum *ad corpus illud, quod dedit principium vitae Deumque susceperat, contuendum venissemus;* aderat autem et frater Domini Iacobus, et Petrus, suprema ista et antiquissima summitas theologorum, placuissetque post contuitum antistitibus omnibus, pro virili quisque sua, infinita potentia praeditam divinae imbecillitatis bonitatem collaudare, — ipse post theologos, ut nosti, ceteris omnibus sacris laudatoribus antecellebat...» (MG 3, 681-684.)

Las expresiones principales las explica así San Máximo el Confesor (s. VII): «*Principium vitae.* Corpus vitae fontem et numinis tabernaculum, sanctissimae Deiparae forte intelligit, quae tum obierat.» (MG 4, 235-236.)

El BREVIARIUS DE HIEROSOLYMA (s. V), lo mismo que el archidiácono africano TEODOSIO (ca. 525), al describir los templos y basílicas que veneraban en Jerusalén, cuando llegan al valle de Josafat o a Getsemaní, se contentan con esta frase: «Et ibi est basilica sanctae Mariae, et ibi est sepulcrum eius» (Geyer. *Itinera Hierosol.* CSEL 39, 155). Pero si bien nada dicen de la resurrección gloriosa de María, ni siquiera indicando que el sepulcro está vacío, esta laguna hay

que llenarla con la narración del ANÓNIMO PLACENTINO o PSEUDO-ANTONINO, quien a idéntica frase añade: «pero su cuerpo no está, pues, según se dice, su Hijo se lo llevó al paraíso». (Cf. un poco más abajo.)

PEREGRINO ARMENIO (s. IV-V).—«A espaldas de la Ciudad [de Jerusalén], en el sitio en que los judíos detuvieron el féretro de la Santísima Virgen queriendo estorbar su entierro, hay un monumento en forma de cúpula, sostenido por cuatro columnas de mármol, con cruces incrustadas de bronce. Desde aquí, por 250 gradas se baja a la tumba de la Virgen, en el valle de Getsemaní. De Getsemaní hasta la cumbre del monte de los Olivos, desde el cual subió Cristo a los cielos, hay 800 escalones.» (GORDILLO. *La Asunción de Nuestra Señora en los monumentos anteriores al Concilio de Éfeso*, en *Razón y Fe*, 1919, III, p. 81.)

Tampoco el piadoso peregrino armenio nos dice palabra de la glorificación corporal de la Virgen, pero hace manifiesta alusión a la tradición apócrifa cuando dice que el «monumento en forma de cúpula» está precisamente en el lugar en «que los judíos quisieron estorbar el entierro de la Virgen». Por otra parte, no desechemos este dato, que nos atestigua la antigüedad de los apócrifos o, por lo menos, la existencia de una tradición oral muy antigua de los acontecimientos que acompañaron la muerte de la Madre de Jesús.

PSEUDO-ANTONINO o ANÓNIMO PLACENTINO (ca. 570).—«Et in ipsa valle Gessemani est Basilica sanctae Mariae, quam dicunt domum eius fuisse, in qua et de corpore sublatam fuisse.» (*Geyer. Itinera Hierosolymitana saec. IV-VIII*, CSEL, 138, 170.)

«Et in ipsa valle est domus sanctae Mariae, de qua eam dicunt ad caelos fuisse sublatam.» (Ibíd., p. 203.)

La edición de Tobler presenta la siguiente lectura de este mismo pasaje:

«Et in ipsa valle Gessemani est basilica sanctae Mariae, quam dicunt domum eius fuisse; in qua monstratur sepulcrum, de quo dicunt sanctam Mariam ad caelos fuisse sublatam.» (TITUS TOBLER, *Itinera et descriptiones Terrae Sanctae*, Ginebra, 1877, I, 100.)

SAN GREGORIO DE TOURS († 593). — «Denique impleto beata Maria huius vitae cursu, cum iam vocaretur a saeculo, congregati sunt omnes Apostoli de singulis regionibus ad domum eius. Cumque audisset quia esset adsumenda de mundo, vigilabant cum ea simul. Et ecce dominus Iesus advenit cum angelis suis, et accipiens animam eius, tradidit Michahelo angelo, et recessit. Diluculo autem levaverunt Apos-

toli cum lectulo corpus eius posueruntque illud in monumento, et custodiebant eum, adventum Domini praestolantes. Et ecce iterum adstetit eis Dominus, susceptumque corpus sanctum in nube deferri iussit in paradiso: ubi nunc, resumpta anima, cum electis eius exultans, aeternitatis bona, nullo occasura fine, perfruitur.» *(Liber in gloria martyrum,* c. 4. ML 71, 708; *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingiarum,* I, 489.)

«Maria vero, gloriosa genitrix Christi, ut ante partum, ita virgo creditur et post partum; quae.... angelicis choris canentibus, in paradiso, Domino praecedente, translata est.» *(Liber in gloria martyrum,* c. 8; *Mon. Germ. Hist. Scriptores rerum Merovingiarum,* I, p. 493.)

VENANCIO FORTUNATO († 600):

... Cuius honore sacro, Genitrix, transcendis Olympum,
Et super astrigeros erigis ora polos.
Conderis in solio felix Regina superbo,
Cingeris et niveis lactea virgo choris.
Nobile nobilior circumsistente senatu,
Consulibus celsis celsior ipsa sedes.
Sic iuxta Genitum Regem Regina perennem,
Ornata ex partu, Mater opima, tuo...
Horum ante adventum te qualiter ornat amator,
Portavit quem uterus, Virgo beata, tuus?
Dans tibi larga poli, cui tu domus arcta fuisti,
Ventris pro hospitio restituendo thronum.
Componendo caput niveum diademate fulvo,
Et gemmis rutilam comit honore comam:
Adnectens niveo pretiosa monilia collo,
Fulgóre et vario pectora pura tegens.
Quam speciosum humeris imponit honoris amictum,
Splendore ardescens purpura tincta nitet!...
Quis tibi digna canat, quantum decus exeat ore,
Aut de veste tui gemma virore micet?

(ML 88, 282-283.)

SAN MODESTO DE JERUSALÉN († 614).—«In caelestem thalamum ingressa est illa, quae facta est gloriosissima Sponsa unionis hypostaticae duarum naturarum Christi veri Sponsi caelestis... Cum autem bene peregisset vitae cursum Deifera rationalis navis, ad tranquillum suum appulit portum, simul et ad mundi gubernatorem: qui per ipsam ab impietatis et peccati diluvio servavit et vivificavit humanum genus. Qui in Sinai dedit legem, et ex Sion legem tulit, ipse Deus noster, inde misit, qui ad se ferret suam arcam sanctificationis; de qua progenitor ipsius David cecinit dicens: *Surge,*

Domine, in requiem tuam; tu et arca santificationis tuae... Ex hac enim perpetua Virgine Christus Deus, carne ex Spiritu Sancto indutus animata et mente praedita, illam elegit et concorpore induit incorruptibilitate, ac supra modum glorificavit, ut sua esset heres, utpote sanctissima sua Mater; iuxta ea, quae cecinit Psaltes: *Astitit Regina a dextris tuis in vestitu deaurato circumamicta varietate...* Hodie rationale tabernaculum, quo mirum in modum exceptus est in carne Deus et Dominus caeli et terrae, ab eo compositum est et consecratum; ut sit in aeternum incorruptibilitatis consors cum ipso ad fortem protectionem et salutem tutelamque omnium nostrum christianorum. O beatissima dormitio gloriosissimae Deiparae, post partum semper Virginis, quae corporis, quo vita continebatur, nullam passa est in sepulcro corruptionem carnem servante, qui ex ea natus est, omnipotente Salvatore Christo...

Propterea ut gloriosissima Mater Christi Salvatoris Dei nostri, qui vitae et immortalitatis largitor est, ab ipso vivificatur, consors cum eo incorruptibilitatis in omnia saecula, qui illam ex sepulcro excitavit, et apud se assumpsit, ut ipse solus novit.» *(Encomium in dormitionem... Deiparae,* MG 86, 3288-93, 3312.)

JUAN DE TESALÓNICA († post 681).—«... Et ecce Dominus super nubes advenit cum multitudine angelorum... Et introivit in conclave, ubi Maria erat, ipse Iesus et Michael... Apostolos invenit, et salutavit omnes. Post haec vero salutavit Matrem suam. Et aperiens Maria os suum, gratias egit... Et haec dicens suam adimplevit dispensationem, eius vultu versus Dominum leniter subridente. Dominus autem, animam eius suscipiens, in manus Michael tradidit... Deinde iterum Salvator dicit Petro: Tutare corpus Mariae, habitaculi mei, cum diligentia, et a dextris civitatis egredere, ubi monumentum novum invenies. In illo depone corpus, et permanete ibi, sicut praecepi vobis. Salvatore haec dicente, clamavit et corpus sanctae Deiparae in conspectu omnium dicens: Memento mei, Rex gloriae, memento mei, quia tua sum factura. Memento mei, quia commissum mihi thesaurum custodivi. Tunc Iesus corpori dixit: Non sane te derelinquam, margaritae meae thesaurum... Et haec dicens Salvator factus est invisibilis... Surgentes autem apostoli, lecticam Mariae asportarunt... *(Patr. Or.,* 19, 396-398.) «Porro Mariam Dei Matrem detulerunt apostoli ad monumentum; et postquam eam in illo deposuerunt, manserunt omnes unanimiter excubantes, Dominum exspectantes donec veniret et corpus eius assumeret. Et ecce post tertium diem advenit Dominus cum multitudine caelestis exercitus. Et dicit apostolis: Pax vobis. Illi vero procumbentes adoraverunt eum.

Et assumens Dominus corpus Mariae in manibus angelorum, deposuit in paradisum voluptatis iuxta lignum vitae. Et nunc vivit illa in saecula saeculorum. Haec igitur contemplati apostoli ad Domini Matrem exclamabant dicentes: O Maria Deipara, te merito beatam praedicant omnes generationes, quia sola omnibus hominibus sanctior exstas, et ex hoc nunc non cessabis apud Filium tuum et Dominum nostrum intercedere, ut nos omnes aeterna requie digni habeamur.» (Ibíd., 433-434.)

Tal parece ser, sustancialmente, el texto auténtico del Tesalonicense, según que precedentemente se ha declarado (p. 1, l. 1, c. 4).

San Isidoro de Sevilla († 636).—«Hanc [Virginem Mariam] quidam crudeli necis passione asserunt ab hac vita migrasse, pro eo quod iustus Simeon, complectens brachiis suis Christum prophetaverit Matri dicens: *Et tuam ipsius animam penetrabit gladius.* Quod quidem incertum est utrum pro materiali gladio dixerit, an pro verbo Dei valido et acutiori omni gladio ancipiti. Specialiter tamen nulla docet historia Mariam gladii animadversione peremptam, quia nec obitus eius nuspiam legitur; dum tamen reperiatur eius sepulcrum, ut aliqui dicunt, in valle Iosaphat.» (*De ortu et obitu Patrum,* c. 67. ML 83, 148-149.)

Hipólito de Tebas (fl. 650-750).—«Desde la pasión saludable del Señor y de su ascensión hasta la lapidación de San Esteban Protomártir se cuentan siete años. Del martirio de Esteban hasta la luz que apareció a Saulo, seis meses. Y de la aparición de esta luz a Saulo y su bautismo y de su predicación hasta la Asunción de la Santa Virgen María, tres años y medio; en total, cuarenta y cuatro años [después del nacimiento del Señor]. La Santa Theotokos vivió, en efecto, entre los hombres cincuenta y nueve años, que se descomponen así: en el templo, catorce años; en la casa de José, cuatro meses, y en el entretanto fué evangelizada por el ángel; ella concibió y dió a luz a Nuestro Señor Jesucristo el 25 del mes de diciembre; tenía entonces quince años; vivió los treinta y tres años de la encarnación de Nuestro Señor; y después de la Ascensión del Señor vivió con los discípulos en casa de Juan el Evangelista durante once años; en total los años de su vida llenan cincuenta y nueve.» (Fr. Diekamp, *Hippolytos von Theben.* Texte und Untersuchungen, Münster, 1898.)

Poeta oriental anónimo (s. vii-viii). — «Ven entonces sentado en medio de ellos [los apóstoles] a Cristo, que les dice: La carne de la Virgen, de la cual yo libremente tomé

carne, en verdad, quiero honrarla con privilegios. Porque si el cuerpo de Moisés y el arca de la alianza fueron honrados con el no aparecer, ¿qué será con el cuerpo que veis aquí, que es superior a ellos? Esté oculto [o invisible]. Lo que os recomiendo entre tanto a vosotros respecto de la Virgen manifestadlo a los otros con los que sepultasteis el cuerpo de María, a fin de que sepan estas cosas y las enseñen claramente a los otros. A estas palabras añadió Cristo la obra, y no es posible ver en parte alguna hueso ni carne de María Madre de Dios; el sepulcro, empero, en que fué enterrada se ve vacío, como lo manifiestan los que han historiado aquel lugar. Pero, aunque tú hayas dejado el mundo, el mundo entero te posee; en todas partes hay indicios de tu presencia. Ningún lugar hay privado de tu protección, ¡oh gloria de los creyentes, oh virgen entre las madres!» (PITRA, *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata,* I, 526-527.)

Este poeta anónimo se había confundido con Cosmas, y el vigor de la poesía podría muy bien convenirle. Jugie no cree improbable que se trata de Jorge Hamartolós o Jorge el Monge (cf. *La mort et l'Assompmtion...,* p. 252, nota 1). De ser así, se retrasaría un siglo este poema.

SAN ANDRÉS DE CRETA († 720).—«Quamobrem, etsi olim in ea consummata, ac clara a nobis in praesentiarum fama celebrata, nova videantur, ac naturae legibus superiora, merito tamen, nulloque negotio, spectata mirabili partus ratione, licuerit in eam referre. Ipsum itaque Verbum et praesens per id tempus fuit, ac lege mortis legem violari nesciam abolevit. Erat ergo plane novum spectaculum, quodque rationis vim excederet, ut nimirum mulier, quae caelorum naturam puritate supergressa esset, caelestium adytorum sancta, tabernaculum devehens, ac corpore penetraret; ut virgo, Dei partus miraculo Seraphicam vincens naturam, primae illi naturae, Deo, inquam, universorum auctori, se propius adiungeret; ut Mater, quae vitam peperisset, aequalem partui vitae finem, miraculumque Dei et fide dignum praetenderet. Ut enim minime corruptus est parientis uterus, ita nec interiit defunctae caro. O miranda res! Partus omnino corruptionem effugit; nec sepulcrum illam a morte extremam corruptionem admisit.» *(Oratio II in dormitionem... Deiparae...,* MG 97 1082.)

SAN GERMÁN DE CONSTANTINOPLA († 733).—Tiene tres homilías sobre la Asunción de la Virgen, en la tercera de las cuales pone en boca de Jesucristo las razones teológicas en favor de este augusto misterio de su Madre, y luego narra la historia de los acontecimientos según las tradiciones de Jerusalén. De la primera homilía son los siguientes fragmentos:

«Quomodo carnis te dissolutio in cineres ac pulverem potuisset redigere, quae humanum genus a mortis corruptione per Nati ex te assumptam carnem liberasses? Migrasti ergo ab humanis, ut horrendae incarnationis, solida veritate, nulla apparentia constans, confirmatum patesceret sacramentum: ut, inquam, tuo illo a temporaneis ac saeculo discessu, qui ex te natus est Deus, perfectus nihilominus ex vera Matre crederetur processisse Filius, quae nimirum necessitatum naturae legibus subiaceret, divinaeque iussionis definitione·ipsoque ad mundi vitam concesso tempore sollicitante... Neque enim fieri poterat, ut quae Dei capax vasculum esses, emortuum corpus corrumpente diffluercs pulvere. Quia enim is qui in te fuerat exinanitus, Deus erat a principio ac vita saeculis antiquior; utique par quoque erat ut Vitae Mater vitae pariter contubernalis fieret; dormitionemque somni instar susciperet, ac migrationem haud secus atque expergefactionem ceu Vitae Parens subiret. Uti enim cara proles propriam quaerit ac desiderat parentem, atque parens vicisim cum prole amat versari, ita et te, quae prolis amantibus in Filium tuum ac Deum visceribus praedita esses, congruum erat redire ad Filium; par quoque vicisim erat, ut pro ea qua Deus ad Matrem haberet amoris affectionem, suam sibi contubernalem consuetudine donans adiungeret.» (*Sermo I in dormitionem*..., MG 98-345; cf. 340-348; 349-357; 360-372.)

San Beda el Venerable († 735).—«In suprema montis Sion planitie monachorum cellulae frequentes ecclesiam magnam circumdant illic, ut perhibent, ab Apostolis fundatam, eo quod ibi Spiritum Sanctum acceperint, ibique Sancta Maria obierit, in qua etiam locus cenae Domini venerabilis ostenditur... In hac [valle turris] est regis Iosaphat sepulcrum eius continens, cuius ad dexteram de rupe montis Oliveti excisa et separata domus duo cavata habet sepulcra, hoc est Simeonis senis et Ioseph sanctae Mariae sponsi. In eadem valle Sanctae Mariae rotunda est ecclesia, lapideo tabulato discreta, cuius in superioribus quatuor altaria, in inferioribus unum habetur in orientali plaga, et ad eius dexteram monumentum vacuum, in quo Sancta Maria aliquamdiu pausasse dicitur, sed a quo vel quando sit ablata nescitur. Hanc intrantes vident ad dexteram insertam parieti petram in qua Dominus nocte, qua tradebatur, oravit, vestigiis genuum quasi cera molli impressis.» (*Itinera Hierosolymitana*, ed. Geyer, CSEL, 38, 306, 309-310.)

San Beda nunca negó la Asunción corporal de la Virgen, pero tampoco la afirmó. Rechaza la autoridad del Pseudo-Melitón, por parecerle contraria a la narración de San Lucas en los Hechos de los Apóstoles (cf. ML 92, 1014 sqq.),

y en el texto que acabamos de mencionar se echa de ver el cuidado con que intercala el «perhibent», el «dicitur». Pero también es grande la discreción del santo al no querer abiertamente contradecir a una tradición antigua ni cerrar los oídos a los peregrinos que de Tierra Santa volvían a Europa; consigna simplemente lo que ellos dicen, y hace constar que no se sabe con certeza cuándo ni de qué manera desapareció el cuerpo de María del sepulcro, que los peregrinos pueden venerar, aunque vacío.

COSME DE MAIUMAS (743).—«Al engendrar a Dios, ¡oh inmaculada!, has reportado sobre la naturaleza la palma de la victoria. Por esto, a ejemplo de tu Criador, que es a la vez tu hijo, tú cedes sobrenaturalmente a la ley de la naturaleza; por esto, muriendo con tu Hijo, resucitas para la eternidad.» (Oda 1, estrofa 4, *Meneos,* ed. Roma, 1901, página 413.)

«Tu muerte, ¡oh inmaculada!, ha sido el puente que de la vida mortal te ha hecho pasar a la mejor y eterna, vida verdaderamente divina y estable, que te concede contemplar con alegría a tu Hijo y Señor.» (Oda 4, estr. 3; ibíd., p. 414.)

«La Madre de Dios, cuya intercesión no falla, cuya protección constituye nuestra inquebrantable esperanza, la sepultura y la muerte no la pudieron contemplar bajo su dominación; su título de Madre de la Vida le ha valido el pasar a la vida en virtud del poder de Aquel que ha habitado en su seno virginal.» (Ibíd., p. 416.)

SAN JUAN DAMASCENO († 760).—«O praeclarissimum excessum, qui tibi hoc praestat ut ad Deum migres! Nam si cum omnibus quoque Deo afflatis hominibus hoc Dei munere concessum sit (nec enim quin concessum sit dubitamus); at infinitum Dei servorum ac Matris discrimen est. Ecquo, igitur, nomine quod in te peractum est mysterium appellabimus?, an mortem? At quamvis sacratissima et felix anima tua, ut fert naturae sors, a beatissimo et inmaculato corpore tuo disiungatur, ac corpus legitimae sepulturae mandetur, non tamen in morte perseverat, nec corruptione dissolvitur. Nam cuius in partu virginitas incolumis mansit, eadem e vita migrante corpus ita conservatum est, ut non dissolutum, sed in melius diviniusque tabernaculum mutatum sit, quod non iam morte interrumpatur sed in infinita saeculorum saecula perduret... Non est relictum in terra immaculatum omnisque labis expers corpus tuum, sed in regias caelorum sedes, regina, tu, hera domina, veraque Dei genitrix, translata es.» (*Homilia 1 in dormitionem B. Virginis Mariae,* MG 96, 716 sqq.) Tiene otras tres homilías sobre el mismo tema, en que sigue la tradición jerosolimitana (MG 96,

700-721, 723-753, 755-761.) En el mismo tomo de MG, entre las obras espurias del Damasceno, se lee un himno sobre la Asunción, en el cual, si bien no se menciona el hecho de la subida de María al cielo en cuerpo y alma, el contexto lo requiere y supone (col. 1364-1368.)

2. ESCRITORES MEDIEVALES

WARNEFRIDO († 795).—«Ipse eam hodie ad caelos evexit eiusdem Filius et Creator, sed ad hunc tantae sublimitatis tantaeque gloriosae ascensionis triumphum, quae unquam lingua, quae valeant verba sufficiere, quando ad tam excellentia cogitanda humana aestimatio succumbat? *(Homilia in Assump. B. Mariae Virginis,* ML, 95, 1568.)

PSEUDO-COSME DE MAIUMAS (s. VIII).—«El que habitó en el seno de la siempre Virgen la transportó de la vida por ser Madre de la Vida, y, en consecuencia, él transportó también el cuerpo de su Madre, preservado de toda corrupción.» (PITRA, *Analecta sacra Spicilegio solesmensi parata,* I, 527-528.)

SAN EPIFANIO EL MONJE (s. VIII).—Después de narrar con mucha parquedad los sucesos milagrosos ocurridos según la tradición al tránsito de la Virgen, añade: «Posuerunt eam in monumento, nempe in Gethsemani. Et post parvum tempus, spectantibus omnibus, qui aderant, corpus factum est invisibile ab oculis eorum. Et rursus canentes hymnos abierunt singuli ad proprias domos.» *(Sermo de vita Sanctissimae Deiparae,* MG 120, 214-216; cf. ed. Jugie, PO 19, 436-437.)

ASCARIO (final del s. VIII).—«Nec hoc silere debeam, quod de gloriosa et semper virgine Genitrice Domini nostri Iesu Christi Maria enerviter fluxi dicere non erubescunt nec metuunt, quod mihi edicere pudet, tam communem interiisse in conspectu hominum mortem et in sepulcro hactenus corpus eius multis visum hominibus quiescere.» (ML, 99, 1233.)

MIGUEL SINGELO (s. VIII-IX).—«Nubes illa quae... sublimem ipsum (Dionysium) abstulit... et... ceteris Christi discipulis copulavit, cum Dei Matris innocentissimae corpori iusta persolverentur, quod ob editum Filii Dei partum... plurima cum pompa elatum est. Et ipsius delubrum mirandum in modum exstructum, sanctissimis divinisque apostolorum capitibus et manibus ex Sion in Gethsemani translatum, linguis divino Spiritu percitis igneis ac divinissimis laudatum et gloria cumulatum est: unde integra, post depositionem

in monumento, in supracaelestem assumpta est requiem illa quae omnibus caelestibus sublimior est potestatibus quaeque in omnem dominatur creationem.» (MG 4, 653-654.)

El último párrafo, traducido menos exactamente en Migne, lo hemos acomodado al original griego.

TEODORO ABUCARA († 820).—«*Barbarus.* Quam appellatis Deiparam, num mortua est an vivit? *Christianus:* Non est mortua. Et hoc assero demonstratione sacrarum Litterarum fretus. Quemadmodum, enim, exempli causa, primus homo dormiens costa spoliatus est, sic et Deipara quasi in somno sanctissimam animam Deo tradidit.» (*Opuscula,* 37; MG 97, 1594.)

TEODORO ESTUDITA († 826).—«Immutasti igitur naturam ineffabili partu tuo. Quandonam enim audivit quisquam virginem sine semine concipientem? O rem miram!, quae mater est pariens, eam vides virginem incorruptam, quia scilicet, quod pariebatur Deus erat. Hoc unum itaque etiam in vitali dormitione a ceteris differens, merito sola habes, utriusque simul incorruptelam [corporis et animae].» (*Laudatio in dormitionem s. Dominae nostrae Mariae*, MG 99, 724.)

A la luz de este texto, se comprende mejor el sentido evidente de asunción corporal, que aparece en estas palabras: «Corpore egressa, spiritu nobiscum est; caelo illata, daemones fugat facta apud Dominum Mediatrix» (ibíd., col 722). Y para que no quede duda de la mente de Teodoro acerca de la Asunción corporal de María, véanse las siguientes palabras:

«Ipso die dormitionis immaculatae Deiparae, si contingat feria quarta vel sexta, non utimur carne vel caseo, propter magnum tremendumque somni illius admirandi prodigium. Tunc enim venerabilis Salvatoris apostoli, ut in sacris scriptis reperimus Clementis Romani, tres integros dies, apud sepulcrum manserunt, donec a divo angelo de re tota certiores facti sunt» (*Catechesis Chronica*, n. 11; MB 99, 1702). Es notable la cita de CLEMENTE ROMANO, invocado en favor de la tradición asuncionista. No sabemos, ni hemos encontrado entre las obras auténticas ni espurias de San Clemente, que este antiquísimo Pontífice del siglo I hubiese hablado de la Asunción corporal de la Virgen. De todos modos, el texto de Teodoro Estudita sirve para poner de manifiesto la antigüedad que en su tiempo se concedía a la tradición favorable a una resurrección anticipada de la Madre de Dios.

TEÓFANES GRAPTOS († 845).—«Tu tumba, ¡oh toda Inmaculada!, anuncia tu enterramiento y tu emigración a los cielos en cuerpo.» (*Meneos,* ed. Romana, p. 400.)

«Venid, fieles devotos, a esta fiesta; venid, organicemos un coro; venid; adornemos la iglesia con nuestros cánticos con ocasión del descanso del Arca de Dios. En efecto, es precisamente hoy cuando el cielo se despuebla (despoja su seno), para recibir a Aquella que dió la luz a Aquel que el universo no puede contener. Y la tierra, restituyendo la fuente de la vida, se pone sus vestidos de bendición y magnificencia. Los ángeles se unen en coro con los apóstoles y contemplan con santo temblor pasar de la vida a la vida a Aquella que engendró al autor de la vida. Postrémonos en oración delante de ella. No olvides, ¡oh soberana nuestra!, el parentesco que te une a aquellos que celebran tu santísima dormición.» (Ibíd., 409-410.)

WALAFRIDO ESTRABÓN († 849):

Virgo Dei Genitrix cum corpore ducta pudico
In requiem Domini transiit ecce sui.

(ML 114, 1084.)

Migne, en vez de *cum corpore*, lee *de corpore*. Esta variante parece inadmisible por estas razones:

1) Resulta impropia e inexacta la expresión *Virgo (e)ducta de corpore*. Lo propio sería *Virginis anima educta de corpore*.

2) El epíteto *pudico* es muy diferente de los epítetos ordinarios que se aplican al cuerpo, considerado como término *a quo* de la salida del alma. Suelen ser estos epítetos depresivos, como *mortal, pesado...*, y no elogiosos, como lo es *pudico*.

3) La virginidad y la divina maternidad, expresadas en el verso primero, son precisamente las dos razones principales que suelen alegarse a favor de la Asunción corporal a los cielos.

4) Sobre la Asunción corporal hubo algunas dudas o vacilaciones, pero no ninguna negación. Ahora bien, la variante *de corpore* equivaldría a una negación velada.

PSEUDO-JERÓNIMO (¿PASCASIO RADBERTO? † 865).—«Monstratur autem sepulcrum eius, cernentibus nobis, usque ad praesens in vallis Iosaphat medio, quae vallis est inter montem Sion et montem Oliveti posita: quam et tu, o Paula, oculis aspexisti, ubi in eius honore fabricata est ecclesia miro lapide tabulata; in qua sepulta fuisse (ut scire potestis) ab omnibus ibidem praedicatur; sed nunc vacuum esse mausoleum cernentibus ostenditur. Haec idcirco dixerim, quia multi nostrorum iudicant, utrum assumpta fuerit simul cum

corpore, an abierit relicto corpore. Quomodo autem vel quo tempore aut a quibus personis sanctissimum corpus eius inde ablatum fuerit, vel ubi transpositum, utrumne resurrexerit, nescitur; quamvis nonnulli adstruere velint eam iam resuscitatam et beatam cum Christo immortalitate in caelestibus vestiri. Quod de beato Iohanne... plurimi asseverant... Verum quid horum verius censeatur, ambigimus. Melius tamen Deo totum, cui nihil impossibile est, committimus, quam ut aliquid temere definire velimus auctoritate nostra... Nec nos de beata Maria Virgine factum abnuimus, quamquam propter cautelam, salva fide, pio magis desiderio opinari oporteat quam inconsulte definire quod sine periculo nescitur.» (ML 30, 127-128.)

PSEUDO-ILDEFONSO.—«Nec illud sane omittere debemus, quod multi pietatis studio libentissime amplectuntur: eam hodierno die a Filio suo Domino Iesu Christo ad caeli corporaliter sublevatam palatia. Quod licet pium sit credere, nobis tamen non debet affirmari, ne videamur dubia pro certis recipere.» (ML 96, 266-267.)

Pertenece este texto al sexto de los ocho (o nueve) sermones sobre la Asunción atribuídos a San Ildefonso de Toledo. Según el P. Alameda, «el sermón sexto sobre la Asunción del Pseudo-Ildefonso no es más que una recopilación de textos sacados de la *Epistola ad Paulam et Eustochium*» (*Est. Mar.*, 6, 213). Es también la opinión de Jugie (*La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Roma, 1944, p. 181). De ser verdadera la sugestiva hipótesis del P. Llopart, la forma actual de las homilías pseudo-ildefonsianas debería explicarse de otra manera. Se trataría de una colección de homilías mariales procedentes tal vez de Africa (o de Roma o de Arlés), adaptadas por San Ildefonso, posiblemente acomodadas a la Asunción por Ambrosio Autperto y, finalmente, manipuladas por Pascasio Radberto en sentido antiasuncionista. (Cf. *Est. Mar.*, 6, 161-162 y 185-187.)

ADÓN († 874).—«Cuius (Mariae) dormitionem VIII kal. sept. omnis celebrat ecclesia; cuius et sacrum corpus non invenitur super terram... Ubi autem venerabile Spiritus Sancti templum illud, id est, caro ipsius beatissimae Virginis Mariae, divino nutu et consilio occultatum sit, magis elegit sobrietas ecclesiae cum pietate nescire, quam aliquid frivolum et apocryphum inde tenendo docere.» (ML 123, 202.)

USUARDO († c. 877).—«Die XV augusti Dormitio Sanctae Dei Genitricis Mariae, cuius sacratissimum corpus etsi non invenitur super terram, tamen pia mater ecclesia venerabilem eius memoriam sic festivam agit, ut pro conditione car-

nis eam migrasse non dubitet. Quo autem venerabile Spiritus Sancti templum nutu et consilio divino occultatum sit, plus elegit sobrietas ecclesiae cum pietate nescire, quam aliquid frivolum et apocryphum inde tenendo docere.» (ML 124, 365.)

PSEUDO-AGUSTÍN A. (¿ALCUINO? [† 804], ¿RABANO MAURO? [† 856] ¿RATRAMNO? [† p. 868]).—«Quantum, igitur, contueor, quantum intelligo, quantum credo, Mariae anima claritate fruitur Christi, et gloriosis conspectibus eius; semper videre sitiens et semper conspiciens, dum inaestimabiliter pascitur excellentiori quadam specialique praerogativa a Filio honoratur: possidens in Christo corpus suum quod genuit clarificatum in dextera Patris; et si non suum per quod genuit, tamen suum quod genuit. Et quare non suum per quod genuit? Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo, et per quod genuit, quia tanta sanctificatio dignior caelo est quam terra. Thronum Dei, thalamum caeli Domini, domum atque tabernaculum Christi dignum est ibi esse ubi ipse est. Tam pretiosum etiam thesaurum dignius est caelum servare quam terra; tantam integritatem merito incorruptibilitas, non putredinis ulla resolutio sequitur. Illud ergo sacratissimum corpus, de quo Christus carnem assumpsit, et divinam naturam humanae univit, non amittens quod erat, sed assumens quod non erat, ut Verbum caro, hoc est, Deus homo fieret, escam vermibus traditum, quia sentire non valeo, dicere pertimesco, communi sorte putredinis et futuri de vermibus pulveris.» (*De Assumptione B. Mariae Virginis,* ML 40 1145-46.)

«Consideratis igitur his universis, et vera ratione confitendum censeo Mariam in Christo et apud Christum esse: in Christo, quia in ipso vivimus et movemur et sumus; apud Christum gloriose ad aeternitatis gaudia assumptam, benignitate Christi honoratius susceptam caeteris, quam hic gratia honoravit prae caeteris atque ad communem humilitatem non esse adductam post mortem, putredinis videlicet et vermis et pulveris, quae suum et omnium genuit Salvatorem.» (Ibíd., 1147.)

PSEUDO-AGUSTÍN B. (¿AMBROSIO AUTPERTO? [† 778] ¿SAN FULBERTO DE CHARTRES? [† 1029].—«Quo ordine hinc ad superna transierit regna nulla catholica narrat historia. Non solum autem respuere apocrypha, verum etiam ignorare, dicitur haec eadem Dei ecclesia. Et quidem sunt nonnulla sine auctoris nomine de eius Assumptione conscripta, quae, ut dixi, ita caveantur, ut ad confirmandam rei veritatem legi minime permittantur... Sed nec invenitur apud latinos aliquem de eius morte quidpiam aperte dixisse... Nullus hoc

fidelius narrare potuit..., quam ille qui hanc nutriendam suscepit... Restat ergo ut homo mendaciter non fingat apertum, quod Deus manere voluit occultum. Vera autem de eius Assumptione sententia haec esse probatur, ut secundum Apostolum, sive in corpore, sive extra corpus, ignorantes, assumptam super angelos credamus.» (ML 39, 2130.)

JORGE DE NICOMEDIA († 880).—«El Santísimo, luego que elevó todas las almas de los otros santos y las colocó cabe sí de la tierra, dejó en la tierra, como un tesoro de grande precio y estimación, el polvo venerable de sus cuerpos y la sustancia más resistente de sus huesos, en recuerdo, para los fieles, de su paso por los cuerpos, como medicina de toda clase de enfermedades y para expulsión de los malignos espíritus. Pero el Incomprehensible ha demostrado que no guardaba igual ley para con su inmaculada Madre y virgen. Porque ella está exenta de todo pecado y de toda ruga, la hizo pasar de la muerte a la vida y la elevó en cuerpo y alma hasta el altar celestial e inteligible; y como quiera que dejó a la tierra privada de sus santos despojos, decidió obrar maravillas mayores, a fin de colmarnos de beneficios; quiso conservar libre de toda corrupción su precioso vestido y su cíngulo, con ser de naturaleza corruptibles, y los conservará en la frescura de su integridad por más que sean naturalmente expuestos a estropearse. Y estas reliquias se nos han dado no solamente como excitante de nuestra piedad y de nuestra fe, sino además como prendas de la inmortalidad de aquella que las llevó.» (COMBEFIS, *Novum auctarium*, II, 791.)

HINCMARO DE REIMS († 882).—Hablando de Cristo resucitado, dice:

Qui dum surrexit, multorum corpora fecit
    Surgere quos secum vexit ad astra poli.
Sanctior his cunctis Verbum quae gignere vitae
    Facta es digna tuo corpore virgineo;
Quae caro sancta Dei non est corrupta sepulcro,
    Nec tua qua corpus sumpserat ipse Deus.

(A. MAI, *Scriptores classici*, 5, 455; citado por C. PASSAGLIA, *De Immaculato Deiparae semper Virginis Conceptu Commentarius*, n. 1471, Neapoli, 1855, p. 983.)

JOSÉ EL HIMNÓGRAFO (ca. 883).—«Omnibus tumulus iste tuus declaravit aliquando te fuisse tumulatam: et is nunc quoque palam indicat corporis tui ad caelos factam translationem.» (*In Profestivitate obdormitionis b. Virginis*, ode 5. MG 105, 1002.)

«Exstat divinus ille tumulus corpore quidem iam vacuus sed is gratia tamen miraculorum scatet... Manet nobis be-

nedictio saltem tua, licet corpus tuum, o Virgo inviolata, sublatum sit e tumulo.» (Ode 7. MG 105, 1002-1003.)

León VI el Sabio († 911).—«... Cum illae quidem manus, quibus omnia continentur, intemeratissimam susciperent animam; mundum autem ac inmaculatum corpus in pristina loca transferretur. Quod Deum carne indutum gestasses, Dei ipsa manibus gestaris, ubi exuisses carnem.» *(Homilia in... Mariae obdormitionem...*, MG 107, 162-163.)

«Jesús, tu Hijo, ¡oh Theotokos!, y Dios Nuestro da fe de la realidad de sus dos naturalezas muriendo como hombre y resucitando como Dios. Y en cuanto a ti, ¡oh Madre de Dios!, le plugo que murieses conforme a la ley de naturaleza, para que los infieles no creyesen fantasía la encarnación *(oikonomía)*. Sin embargo, ¡oh celeste Esposa!, saliste al celeste descanso partiendo de la tierra, despojándote de la tienda [de tu cuerpo] y cámara nupcial. El éter se santificó con tu ascensión, como la tierra se había iluminado con tu nacimiento. Te hacen cortejo los apóstoles, y los ángeles te reciben. Luego de haber enterrado tu cuerpo purísimo y mientras cantaban un himno fúnebre, la vieron elevarse por los aires, y, llenos de temor, dijeron: Ésta es la mutación de la diestra del Altísimo [=Ved la mutación obrada por el poder de Dios]; porque en verdad Él está en medio de ti y no será sacudido. Pero, ¡oh Virgen digna de loa!, no dejes de velar por nosotros, porque somos tu pueblo y las ovejas de tu grey; e invocamos tu nombre, suplicando por tu intercesión la salvación y grande misericordia.» *(Meneos*, ed. romana, p. 439.)

Notker († 912).—«*Assumptio beatae Mariae genitricis Dei.* Pro quo nomine, cum in ceterorum sanctorum transitu depositio vel dormitio, aut certe natale dici soleat, quid venerabilis Pater Gregorius Turonicus episcopus in libro miraculorum de eadem assumptione sentiat, libet ad utilitatem legentium commemorando proferre... Quod si quem movet quomodo idem Gregorius in occasu solis positus, ea quae in Oriente sunt gesta compererit, ex aliis eius scriptis agnoscat quia de toto orbe ad Sanctum Marinum, sicut ad philosophos, concurrebatur et de occiduis mundi partibus loca sancta in Iudaea frequentabantur... Sed ne idem catholicus et venerabilis Pater contra Apostolum sensisse videatur, ubi ait: Christus surrexit a mortuis, primitiae dormientium. Quoniam enim per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes morientur, ita et in Christo omnes vivificabuntur, unusquisque autem in suo ordine, primitiae Christus, deinde hi qui sunt Christi in adventu eius (1 Cor. 15); sciendum quia vel haec specia-

lis assumptio corporis venerandae genitricis Dei Mariae, vel eorum qui cum Domino surrexisse leguntur et in caelum ascendisse creduntur, apostolicam auctoritatem magis adiuvant quam impugnant. Quoniam et corpus illud, de quo Deus incorporari voluit, citius in caelum sublevari decuit, et illos verae resurrectionis et ascensionis nostrae testes praeisse procul dubio constat. De quibus quia doctissimi tractatores videntur inter se dissidere, non est meum in tam brevi opusculo definire. Hoc tamen certissime cum universali Ecclesia et credimus et confitemur, quia si reverendissimum illud corpus ex quo Deus est incarnatus, adhuc alicubi in terra celatur, revelatio utique ipsius ad destructionem Antichristi reservatur.» (*Martyrologium,* ML 131, 1141-1142.)

SIMEÓN METAFRASTES († ca. 970).—En su *Oratio de Sancta Maria,* refiere largamente la tradición acerca de la muerte y Asunción de Nuestra Señora. Sigue generalmente la tradición de Jerusalén. Narra los pormenores ocurridos en el entierro de la Santísima Virgen, y luego prosigue, citando a Juvenal: «Fuit autem hic vir sanctus, et a Deo inspiratus, qui ab antiqua et vera traditione narrationem dicens ad se sic fuisse deductam, ait: Quod tres totos dies ad sepulcrum sancti permanserunt Apostoli, divinas hymnodias ex alto audientes. Deinde post tertium diem, cum unus ex Apostolis tardius venisset ad exequias, vel quod ita contigisset, vel quod divinum ita providisset consilium, ut nota esset omnibus translatio admirabilis, tunc et ipse quidem accessit, et, ut est consentaneum, magnum ex eo cepit dolorem, quod tanti boni mansisset expers, idque omnino tolerare non poterat. Sacer itaque ordo apostolorum, non iustum esse iudicans ut ipse quoque vivificum illud corpus non videret, et amplecteretur, iubet statim aperiri sepulcrum. Et illud quidem fuit apertum; thesaurus autem nequaquam erat in eo: sed solae erant vestes, in quibus fuerat conditus, quomodo etiam in eius Filii resurrectione... Miraculum autem posteris filius a patre accipiens deinceps tradit; atque vivifici quidem corporis divinae sepulturae ita se habet narratio. Siquidem quod ex ea natum erat, totam eam Verbum ad se transtulit et voluit eam apud se et esse et perpetuo simul vivere.» (MG 115, 560.)

SAN GREGORIO DE NAREG (s. x).—En las *Líricas místicas,* traducidas del armenio por UBALDO FALDATI y publicadas en la revista *Bessarione* (vol. 38 [1922], p. 145-148), se hallan expresiones inequívocas de la Asunción corporal de María a los cielos. Para el inspirado poeta, María es la *Regina celeste, Eden spirituale, albero della vita imperitura difeso dalla spada di fiamma, tabernacolo di bellezza che*

è stato dimora del Figlio, pianta della vita il cui frutto è benedizone, Madre benedetta dei viventi, tu che hai guarito le doglie di Eva, purezza ineffabile, benedetta fra le donne, tabernacolo del Altissimo, tempio celeste, glorificata da Dio, tu che hai disperso la maledizione, vincitrice della morte, balsamo della vita. Y termina diciendo que «una sola stilla del latte tuo virginale, discesa sull'anima mia, basterà a salvarmi». El conjunto de todas estas expresiones, ni siquiera poéticamente puede aplicarse a la sola alma glorificada de la Madre de Dios.

MENOLOGIO DE BASILIO II PORFIROGENETO (s. x).—«Cum placuisset Deo suam genitricem ad se assumere, ipsi per angelum translationem suam annuntiavit; quae ubi audivit, laetata est; et ad montem Olivarum ascendens, cum orasset, domum suam revertitur; praeparatisque omnibus, quae ad sepulturam erant necessaria, suum accepit Filium; ac ingenti tonitru facto, apostoli omnes ex terrae finibus per nubes ad immaculatum eius corpus curandum accesserunt; et supra lectum ipsa sese componens, sanctam suam animam in manus Filii Deique sui tradidit. Ipsius vero purissimum corpus a sanctis apostolis sepultum, post tertiam diem non est repertum. Sepulcrum enim adaperiens Thomas, qui sero venerat, ut lipsanum adoraret, illud haudquaquam invenit; id siquidem transtulerat Deus in locum quem ipse scit; sed lintea dumtaxat fuere reperta.» (MG 117, 585-586.)

JUAN EL GEÓMETRA († 1005).—Compuso tres poemitas, a manera de epigramas, en honor de la Asunción de la Virgen. Tanto el texto, reproducido en Migne, como, principalmente, la versión latina, dejan algo que desear. Depurado el texto, lo traduciremos con la posible fidelidad.

En el primer epigrama habla Cristo con su Madre:

«Con tus manos, ¡oh Virgen!, me abrazabas,
De tus pechos sorbí materna leche:
Ahora yo, tras de abrazar tu espíritu,
Al lugar del placer llevo tu cuerpo.» (MG 106, 907.)

El segundo parece compuesto teniendo a la vista una pintura en que se representaba la *Dormición* de la Virgen. Elogiando la pintura, escribe el poeta:

«Aun [tu] espíritu creo que hubiera representado el pintor,
si no hubiera tenido que pintar muerta a la Virgen.
En la sepultura te asistió a ti,
y en la pintura otra vez asistió al pintor
tu Hijo, ¡oh Virgen!, según creo.
El que rige tu espíritu,

el mismo que ahora [rige] la mano del pintor,
[él fué quien] dibujó tu traslación, ¡ oh Virgen !
¿ Mas cómo has muerto tú, en quien, aun pintada,
creemos ver a la Virgen siempre viviente,
que no muere precisamente, sino duerme?» (MG 106, 946.)

El tercero es una antítesis, en que se contrapone la Asunción a la encarnación. Habla Cristo a su Madre:

«Tierra me hiciste pisar a mí [venido] del cielo:
cielo ahora te hago pisar a ti [venida] de la tierra,
¡ oh Madre Virgen !» (MG 106, 948.)

Pasaglia cita una oración *In Deiparae dormitionem* de Juan el Geómetra, publicada por Fabricio. (*Bibliotheca graeca*, 9, p. 283; cf. *De Immaculato Deiparae semper Virginis Conceptu*, núm. 1465, nota 8). No se halla en Migne.)

M. JUGIE, en su última obra *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge* (Città del Vaticano, 1944, p. 316-318), reproduce parte de un discurso del mismo Geómetra contenido en el códice vaticano 504 (copiado en 1105), en que se distingue claramente la doble traslación del espíritu de la Virgen y de su cuerpo incorrupto e inanimado. Explícitamente no dice más el Geómetra. Jugie supone ser la mente del autor que el cuerpo de la Virgen permanecerá separado de su espíritu hasta el día de la resurrección universal. El texto del discurso no justifica esta hipótesis; más bien permiten suponer lo contrario estas afirmaciones del Geómetra: «Así fué como la Virgen fué trasladada toda entera a donde estaba su Hijo y Dios, para *vivir* y reinar con El» (loc. cit., página 317). Los epigramas antes transcritos confirman esta suposición; es decir, que el cuerpo virginal, trasladado inanimado al cielo, una vez en el cielo, resucitó para ser *la Virgen siempre viviente*.

SAN FULBERTO DE CHARTRES († 1029).—«Fuit autem sepulta sanctissima in valle Iosaphat ubi et aedificata ecclesia in honorem eius, et sanctus Ioannes sepultus est Epheso. Post vero cum religiosi Christiani reliquias Matris eius, videlicit Domini, respicere vellent, sepulcrum vacuum invenerunt; sed et in sepulcro beati Ioannis respicientes, non invenerunt nisi manna. Credit itaque christiana pietas quia Christus Deus, Dei Filius, Matrem suam gloriose resuscitaverit et exaltaverit super caelos, et quod beatus Ioannes virgo et evangelista, qui ei ministravit in terra, gloriam eius participare mereatur in caelo.» (Sermo 5, *De Nativitate B. Mariae Virginis*, ML 141, 325.)

SAN ODILÓN († 1049).—«De cuius Virginis meritis et gloriosissima hodierna eius Assumptione, divinae Legis inter-

pres, sanctus videlicet Hieronymus, et alii doctores egregii talia ac tanta potuerunt et voluerunt dicere, quibus nos nec audemus aliquid nec debemus adiicere. Et qui ad plenum vult cognoscere gloriam sollemnitatis hodiernae, legat sermonem quem supra dictus pater Hieronymus edidit et ad sanctam Paulam et Eustochium filiam eius virginem... transmisit.» (ML 142, 1027-1028.)

JUAN EUCAÍTA († 1054).—«Non tulit penes se tellus quod erat caeleste; neque corruptio, quod immaculatum erat, invasit. Et hoc, igitur, a tergo cito eam sequitur, et animae prorsus immaculatae corpus prorsus incorruptum vestigiis haeret, et pari cum honore a praeclaris illis satellitibus ad eamdem cum illa sortemque beatam evehitur.» (*In SS Deiparam dormitionem,* MG 120, 1098.)

SAN PEDRO DAMIÁN († 1072).—«Intuere mentalibus oculis Filium ascendentem et Matrem assumptam, et videbis aliquid excellentius in Ascensione Filii exhiberi, et aliquid gloriosus in Assumptione Virginis demonstrari. Ascendit enim Salvator in caelum potestativae virtutis imperio, sicut Dominus et Creator, angelorum comitatus obsequio, non auxilio fultus. Assumpta est Maria in caelum, sed gratiae sublevantis iudicio, comitantibus et auxiliantibus angelis, quam sublevabat gratia, non natura. Ideo dies haec Assumptio, Ascensio illa vocatur.» (Sermo 40, *In Assumptione B. M. Virginis,* ML 144, 717.)

«Etsi non audemus pleniter definire, pium tamen est arbitrari, ut sicut de beata Dei genitrice creditur, ita etiam beatus Ioannes iam resurrexisse probabiliter asseratur» (ibíd., 870). En donde es de notar la diferencia de opinión con que se sostiene la resurrección de María y la de San Juan; la de María «creditur» sin restricciones, la de San Juan «probabiliter» la afirman, es decir, la admiten con cierta probabilidad.

El primer fragmento que hemos presentado, Jugie lo atribuye a NICOLÁS DE CLARAVAL, secretario de San Bernardo, mientras Lennerz lo transcribe con el nombre de San Pedro Damián. Si se admite la paternidad de Nicolás, tendremos un autor más asuncionista.

JUAN FURNENSE (principios del s. XII).—«El santísimo cuerpo de la Inmaculada Virgen, muerto y puesto en el sepulcro, pasados tres días, como primero el soberanamente divino cuerpo de Jesús, resucitó; y al mismo tiempo lanzó de sí toda mortalidad, y junto (con el alma) fué transportado a los tabernáculos inmateriales.» (Cf. M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la sainte Vierge,* Roma, 1944, p. 325.)

San Anselmo († 1109).—«O Virgo gloriosa, quae mortem subiisti, sed mortis nexibus deprimi non potuisti, quia tu sola virgo genuisti eum qui erat mors mortis et morsus inferni! Adiuva me per mortem tuam, et per gaudia tuae assumptionis in caelum...» (Oratio 40, *Ad sanctam V. Mariam in Assumptione eius*, ML 158, 966.)

La alusión a la Asunción corporal de María es clara. De lo contrario, ¿cuáles pueden ser las ligaduras de la muerte que no pudieron dominarla? Se ha dudado, y se duda todavía, de la autenticidad de estas oraciones, atribuídas a San Anselmo. Si no son suyas, son ciertamente de un contemporáneo, y lo de mayor precio es que fueron muy estimadas en su tiempo y en los siglos siguientes, como puede advertirse, entre otras pruebas, por el uso que de algunas de ellas hace San Bernardo de Claraval.

Hildeberto de Tours († 1133). — «Hodie autem beata Virgo et animae beatitudinem et glorificationem corporis est adepta, quod ne cui veniat in dubium auctoritatibus astruamus. Hodierna clamat oratio: Nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, cet. Eamdem etiam ad invitationem angelorum in Ascensione Domini dicentium: Quis est iste qui ascendit de Edom?, cet. Fuit etiam prophetice praedicta de ascensu Virginis: Quae est ista quae ascendit velut aurora coruscans, pulcra ut luna, electa ut sol? Non solet in Scriptura pulcritudo solis et lunae nisi corporibus proprie aptari. Inde etiam scriptum est: Fecundae Virginis caelum amplectitur praesentiam, cum mater Mediatoris venit. Et illud: Elevatus est sol et luna stetit in ordine suo. Illud autem Davidicum quomodo implebitur: Adducentur virgines post eam, si usque ad communem adductionem dilata est adduci? Quando autem prius adducentur nisi hodie, invenire non possumus. Adhuc probabili inductione exempli idipsum probari potest: vir et uxor duo sint in carne una; expressius autem mater et filius una sunt caro. Sane sunt Sancti Patres, qui Spiritu Sancto dictante decreta promulgarunt, ius in coniugibus sanxerunt, quod si alter deserens saeculum adhaereat Deo, alter non remaneat in saeculo. Unius enim carnes tam violenter distrahi ius non esse visum est eis. Sic et in ceteris videri debet, si pars altera carnis virgineae sit in caelo, et pars altera reddatur solo; parti alteri datum sit non videre corruptionem, et altera solvatur in cinerem. Sicut enim beata Virgo a maledictione mulieris, cui dictum est; in dolore paries, facta est immunis, quia peperit sine dolore, sic et a communi viri et mulieris maledictione, cui dictum est: in cinerem ibis, facta est immunis. Unde et ab Angelo benedicta esse dicitur, quia a primordiali maledicto liberata est.» *(In festo Assumptionis...*, sermo 1, ML 171, 630.)

Jugie quiere que esta homilía sea de PEDRO COMESTOR († 1179), y observa que en un sermón inédito existente en la Biblioteca Nacional de París aparece en este autor cierta reserva acerca de la Asunción mariana.

HUGO DE SAN VÍCTOR (†1141).—«Septimum [privilegium est] quod cum corpore suo, quantum credimus, in caelo vivit. Licet enim B. Hieronymus hic opiniones ponat, non tamen factum abnuit; sed rationis astutae tota fidei nostrae colla submisit, in qua dicimus non impossibile Deo esse ut illud divinitatis habitaculum singulare corruptioni non subiaceat vel vermibus. Qui enim trium puerorum vestimenta in camino ignis illaesa servavit, corpus matris propriae incorruptum servare et voluit et potuit.» *(De Assumptione et decem praeconiis B. Mariae,* ML 177, 808.)

PEDRO ABELARDO († 1142).—«Nec animam solum verum etiam corpus ad caelos hodie sustulisse creditur, ut animae pariter et carnis glorificatione eam remuneraret, in qua, ut dictum est, simul animam et carnem decrevit assumere. Cui quidem rei plurimum attestatur sepulcrum vacuum penitus repertum, sicut et antea fuerat Dominicum; ut ipsa quoque resurrectionis gloriam et geminam stolam adepta credatur, sicut manifeste festiva huius diei oratio continet, his verbis: In qua sancta Dei genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, cet... Qui quemadmodum caelum ascendens a dextris Dei sedisse describitur, ita hodie matrem assumptam a dextris suis collocasse non dubitant, cui olim per prophetam dictum fuerat: Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, hoc est in corpore semper immaculato, etiam immortali et incorruptibili facto. Aurum quippe ceteris metallis splendidius et solidius nec igni consumi nec rubigine potest corrumpi. Sicut ergo Dominus in seipso viris, iam in matre feminis gloriam resurrectionis exhibuit, quo videlicet utriusque sexus desideria spe futurae beatitudinis amplius in se concitaret. Ad hanc specialiter illa vox Sponsi dirigitur, qua tam dulciter invitatur: Surge, propera, amica mea, et veni. Iam enim hiems transiit, imber abiit et recessit.» (Sermo 26, *In Assumpt. B. Mariae,* ML 178, 541 sqq.)

SAN BERNARDO († 1153).—Muchos son los lugares en que este Santo Doctor habla de la Virgen y de su Asunción, si bien explícitamente no habla de su traspaso corporal al cielo. El contexto, sin embargo, lo requiere no pocas veces, y otras las frases son muy significativas, como, por ejemplo, en este fragmento:

«Virgo hodie gloriosa caelos ascendens, supernorum gaudia civium copiosis sine dubio cumulavit augmentis. Haec est enim, cuius salutationis vox et ipsos exultare facit gaudio, quos materna adhuc viscera claudunt. Quod si parvuli necdum nati anima liquefacta est ut Maria locuta est, quid putamus quaenam illa fuerit caelestium exultatio, cum et vocem audire, et videre faciem, et beata eius frui praesentia meruerint?» *(In Assumptione B. Mariae,* sermo 1, ML 183, 415.)

GUERRICO († 1157).—«Omnino singularis atque incomparabilis gloria Virginis Matris videre Deum regem omnium in diademate carnis quo coronavit eum; ut et Deum agnoscat et adoret in corpore proprio, et corpus proprium videat glorificatum in Deo. His interim, ut opinor, contemplationibus pascebatur Maria, hanc optimam partem elegerat: quae non ablata, sed perfecta est hodie in ea.» (ML 185, 199.)

AMADEO DE LAUSANA († 1159).—«Tantis vero deducta laudibus nec ipsa poterat a laude cessare, quae Filium Dei ex se genitum in dextera paternae magnitudinis sedentem, seque gloria assumentem videbat. Tenuisti, ait, manum dexteram meam et in voluntate tua deduxisti me, et cum gloria suscepisti me! Et rursum: a dextris es mihi ne commovear, propter hoc laetatum est cor meum et exultavit lingua mea, insuper et caro mea requiescet in spe. Quoniam non dereliquisti me in saeculo, nec dabis corpus Genitricis videre corruptionem. Sed quid ego his immoror? Ut enim paucis multa colligam, aderat gloriosissimae verbum simplex et multiplex, verbum intelligibile, continens omnia verba laudum, quo laude ineffabili Dominum ac natum suum ipsa honorabat. Elevata igitur cum vocibus exsultationis et laudis prima post Deum super omnes caeligenas in sede gloriae collocatur. Ibi resumpta carnis substantia (neque enim credi fas est corpus eius vidisse corruptionem) et duplici stola induta Deum et hominem in utraque natura, quanto ceteris clarius, tanto ardentius universis mentis et carnis oculis contemplatur.» (Hom. 7, *De B. Virginis obitu...,* ML 188, 1341.)

ISAAC, ABAD DE LA ESTRELLA († 1169).—«De hodierna sollemnitate, id est, beatae Virginis Assumptione, quid proprie dici queat, difficile invenitur. Patrum namque inclusi limitibus, quos praetergredi prohibitum est, nihil aliud definire audemus, nisi quod hodierna die, sive cum corpore, sive sine corpore, nescio, Deus scit, ... ad summum caelorum assumpta sit.» (ML 194, 1862.)

RICARDO DE SAN VÍCTOR († 1173).—«Tabescat in fallacia seductor Sadducaeus: nam vere resurrexit. O dulcis Mater

Christianorum, miserere...» *(Explanatio in Cant. Cant.,* c. 42, ML 196, 523-524.)

B. Aelredo Rievalense († 1176).—«Si auderem, dicerem beatissimam Dei Genitricem Mariam carnem primo reliquisse, deinde in ipsa carne in aeternam vitam resurrexisse. Sed licet haec non audeam affirmare, quia non habeo unde possim, si quis resistat, convincere, audeo tamen opinari. Affirmare autem indubitanter audeo, quia hodierna die beata Virgo, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, caelum conscenderit.» (ML 195, 315.)

Alejandro III, Papa († 1181).—«Magna, igitur, et omni laude dignissima fuit Mater et Virgo Maria... Concepit sine pudore, peperit sine dolore, et hinc migravit sine corruptione iuxta verbum Angeli, imo Dei per Angelum, ut plena, non semiplena gratiae esse probaretur: et Deus, Filius eius, antiquum quod pridem docuit mandatum, fideliter adimpleret, videlicet, Patrem honore praevenire. Et ne caro Christi Virginea, quae de carne Matris Virginis assumpta fuerat, a tota discreparet.» *(Instructio fidei catholicae... ad Soldanum Iconii missa,* ML 207, 1078; Mansi, 21, 988.)

Este documento, como muy bien anota Jugie (o. c., página 370, nota 4), no es un documento *ex cathedra,* sino una instrucción enviada por el Papa en calidad de mera orientación doctrinal. No carece, con todo, de valor, pues sabemos el cuidado que suelen poner los Sumos Pontífices en semejantes documentos. Aunque en el texto aducido no se expone con claridad evidente la Asunción de María en cuerpo y alma, sin embargo, parece que implícitamente lo supone el Papa, y aun, como confiesa el mismo Jugie en el lugar citado, lo insinúa.

Gualtero de San Víctor († 1181).—«Ex hac quoque plenitudine, angelo revelante, ut legitur, post assumptionem sanctissimae animae, sanctissimum corpus, ut a peccato, ita a corruptione intactum manens in sepulcro, quadragesimo die, hoc est, nono kalendas Octobris, conforme iam claritati illius corporis quod de ipso Deus sumpsit, in caelum levavit.» *(Libri contra quatuor labyrinthos,* ML 199, 1156.)

Pedro Celense († 1187).—«Revertere itaque, revertere, Sunamitis, revertere, revertere, ut intueamur te. Primo revertere a captivitate mundi, quia captivitate non debet subici, per quam captivi a captivitate sunt absoluti sua; secundo, revertere ab homine sine corruptibilitate carnis, quia sicut immunis es a corruptione peccati, sic ad immortalitatem transire debes, absorpta mortalitate per gratiam Dei. Tertio

revertere ad libertatem gloriae filiorum Dei, quia sicut peccatum numquam regnavit in tuo mortali corpore, sic digna es perfrui, etiam in carne virginali, eadem spiritus libertate, qua fruuntur in sua spirituali substantia angeli ab ipsa sua creatione, sive potius confirmatione. Quarto; revertere, ut intueamur te, a dignitate Angelorum ad superexcellentiam iam beatificatorum spirituum; quia sicut in facie Filii tui desideramus prospicere, sic in specie et pulcritudine tua vultus defigere volumus, et luce vultus tui illustrari omnimodis satagemus.» (Sermo 2, *De Assumptione*, ML 202, 850.)

FELIPE DE HARVENG († 1187).—«Est, igitur, Mater cum Filio, non solum spiritu, de quo vel tenuis dubitatio non habetur, sed etiam corpore, quod nimirum incredibile non videtur, quia etsi hoc Scriptura Canonica non clamat evidentibus documentis, ad hoc tamen pia fides adducitur verisimilibus argumentis, quod etsi non satis probat quis in verbo et scientia repentinus, illud tamen dignum credi noster ille asserit Augustinus. Nec est molestum angelis si cum Sponso Sponsam, Matrem cum Filio thronum vident regium obtinere, et quem prius in gremio, in caelesti solio nunc tenere; si humanam carnem vident supra se in Matre et Filio gloriosius honorari, et apud nos inchoatas feliciter, illic felicius nuptias consummari.» (*Comm. in Cant. Cant.*, l. VI, c. 50, ML 203, 488.)

MIGUEL GLYCAS (ca. 1190).—«Tametsi Virgo Mater naturae legibus fuit obnoxia, tametsi mortem degustavit, tametsi ut homo in sepulcrum est deposita, naturae tamen fines atque terminos superavit et excessit, neque sepulcrum et mortalitas eam in potestate sua retinere potuit. Nam et ipsa de sepulcro resurrexit, prorsus uti Filius eius idemque Deus fecerat, solis sepulcralibus exuviis in monumento relictis... Quapropter hac quidem in parte amplius haesitare noli. Nam quia duo illa primum omnium creatorum hominum corpora interitui facta sunt obnoxia propter inoboedientiam, ... idcirco nunc quoque primum omnium duo corpora excusso depositoque interitu facta sunt primitiae quasi quaedam eius immortalitatis, quam certa spe nobis pollicemur. Atque haec quae dicimus cave pro fabula duxeris.» (MG 158, 439-442.)

Reproduce los testimonios del Pseudo-Dionisio y de Juvenal y cita varios pasajes de San Germán de Constantinopla y de San Andrés de Creta.

SAN NERSÉS DE LAMBRÚN († 1198).—«... La Madre de Dios, que suspiraba por ver a su Hijo sobre el trono de David, vióle el día de hoy sobre el trono de David... Hoy Ga-

briel con sus ejércitos, poniéndose al servicio de la santa Virgen, la lleva a las regiones del cielo, diciendo: Gózate en el reposo que te está preparado en la gloria de tu Hijo único... Hoy el primer hombre, Adán, contemplando la gran belleza de su hija, dice: Es la Madre de todos los vivientes... [Desfilan Eva, Abrahán y Sara, David, Isaías, Ezequiel, Juan Bautista.] Hoy los doce coros de apóstoles, abrazando el cuerpo que recibió en sí a Dios, cantan y dicen: *Levántate, Señor, para entrar en tu reposo, tú y esta arca pura* (Salm. 131, 8), que fué la morada de tu santa divinidad. Hoy las vírgenes prudentes, esclavas de la Asunción de la Virgen, abrazando la tumba del cuerpo, dicen: Gloria a ti, que has sido llamada bienaventurada por todas las generaciones... Hoy los celestes y los terrestres, en un coro unánime, bendicen a la Madre de Dios. Hoy nosotros también..., congregados en este templo dedicado al nombre de la Madre del Señor, postrémonos y tomémosla como Mediadora de nuestra salud... ¡Oh Madre de Dios, María, dulce y acogedora para los que esperan en ti!... Tú, santa Virgen, que estás hoy junto a la Trinidad, pide la paz para la Iglesia y la salud para nosotros. Tú, Reina, que tienes libre acceso cabe tu Hijo único, ruega por su rebaño, comprado con su sangre...» (*Patr. Or.*, 5, 385-389.)

Sicardo de Cremona († ca. 1200). — «Transitus beatae Virginis antonomastice Assumptio nominatur, quae prius est assumpta in anima et postmodum, sicut pie creditur, assumpta in corpore. Elizabeth mulier religiosa de Saxonia dicit sibi revelatum fuisse quod quadraginta diebus post assumptionem animae assumpta fuit in corpore.» (*Mitrale*, l. 9, c. 40, ML 213, 420.)

Pedro Blesense († 1200).—«Videbatur Christo quod non totus ascendisset in caelum donec illam ad se traxisset, de cuius carne et sanguine traxerat corpus suum. Desiderio ergo desiderabat Christus habere secum vas illud electum, corpus Virginis dico, in quo sibi bene complacuit, in quo nil quod divinitati posset displicere repperit.» (Sermo 33, *In Assumptione* B. M. V., ML 207, 662.)

«Credo siquidem, quod qui nascendo integrum custodivit in matre virginale signaculum, ipse corpus Virginis, in quo per ipsum plenitudo deitatis habitare dignata est, servavit ab omni mortalitate et corruptione illaesum. Sane quae tota vixerat casta, tota immaculata, tota impolluta et integra, quomodo sentiret aut sentire deberet, quid esset humani corporis corruptela?» (Sermo 34, *In Assumptione B. M. V.*, ML 207, 664.)

ABSALÓN, ABAD DE SPRINCKIRSBACH (†1203).—«Cum corpore dicam exaltatam, an sine illo? Vere dicam cum corpore, quoniam etsi hac parte erravero, ipse error est mihi gratissimus, qui fonti pietatis Matri misericordiae incumbit excusandus. Numquid enim dicam Dei Filium honorem Matri denegasse, quem servo voluit impendere? Elias in caelum curru levatur igneo, et Mater Dei computruit in tumulo? Praeterea si spiritu migrante sacrosanctum eius corpus terra detinuit, cur Filius venerationem illam denegavit in terris reliquiis matris, quam cuilibet martyri vel confessori voluit exhiberi? Plane caput Ioannis vel cuiuslibet alterius sancti reliquiae in terris maxima veneratione voluit haberi, sed beatae Virginis corpus nec in terris veneratione, nec in caelis honore dignum voluit aestimari. Propterea nonne Dei Filius dedit hoc praeceptum? Honora patrem et matrem, et magis de patre et matre quam de ceteris, quia maior honor quam ceteris debet illis exhiberi. Sed ecce secundum eos qui aestimant eam non migrasse cum corpore, ipse suo praecipuo praecepto videtur obviasse, qui maiorem honorem voluit in terris exhiberi reliquiis martyris, quam sacrosancto corpori suae Matris. Longe aliter sonare videtur illa universalis Ecclesiae oratio, in qua de ipsa dicitur: Nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Dominum nostrum Iesum-Christum de se genuit incarnatum: quod si verum est, consequitur quod devicta morte cum corpore glorificata ascenderit. Et ut brevi verbo loquendi finem faciam, cum soluto mortis debito terrae constet cum corpore commendatam, aut sepultam reddant, aut resurgentem, imo sublimatam cum corpore, venerentur nobiscum, orantes, ut eius interventu mereamur transferri ad eandem gloriae felicitatem, quam ipsa hodierna die ingressa est.» (Sermo 44, *In Assumputione... Virginis Mariae,* ML 211, 255-256.)

SAN MARTÍN DE LEÓN († 1203).—«*Sicut virgula fumi,* inquit, *ex aromatibus myrrhae et thuris.* Et notandum quia fumus iste ex aromatibus myrrhae et thuris dicitur esse. Myrrha quippe corpora mortuorum condiuntur, ne putrescant, thura vero in thuribulo accenduntur ut odorem emittant. Haec igitur gloriosissima Virgo, dum carnem suam a putredine vitiorum mortificabat, ... morituro corpori quasi myrrham adhibebat, ut et post mortem ab aeterna corruptione sanum permaneret, summopore satagebat... Mirabantur sanctorum animae prae gaudio, quaenam esset quae etiam angelorum dignitatem vinceret. *Quae est ista,* inquit, *quae ascendit quasi aurora consurgens;* quia videlicet Virgo semper Maria, relictis tenebris corruptionis, in suo ascensu rutilabat novitate incorruptionis ac perpetuae immortalitatis. *Pulcra ut luna,* immo pulcrior quam luna; quia luna aliquando crescit, ali-

quando vero decrescit. Haec autem sine defectu corruptionis tenebras sanctae Ecclesiae illuminat, et in ea aeternae beatitudinis claritas perseverat... Terribilis esse perhibetur *ut castrorum acies ordinata,* quia in ascensione sua ex omni parte angelicis choris erat circumdata et electorum spiritibus hinc inde comitata... Nulli ergo dubium sit tunc in assumptione tam praeclarae Virginis omnem caelestem Hierusalem ineffabili laetitia exsultasse... Etiam quantum datur intellegi, ipsemet Iesus Christus ei gratulabundus ac festivus occurrit eamque secum in paterna gloria collocavit.» (ML 209, 23-24.)

PEDRO DE POITIERS († 1205).—«Christus destruxit mortem temporalem in spe in omnibus; et in re, ut in se... et in Beata Virgine, quam in carne glorificatam credimus in caelos ascendisse, et in sanctis dormientibus qui cum eo surrexerunt.» (ML 211, 1207.)

GUILLERMO EL PEQUEÑO († 1208).—«Quia non tantum domus Iesu, sed et domus Mariae hoc privilegium commune fuit, eo quod Iesus os ex ossibus et caro de carne Mariae fuit, ideo corpus Matris propter corpus Filii, cum corpore Filii a generali lege corruptionis exceptum, perpetuae imputribilitatis gratia conservatum fuit.» *(In Cant.,* 1, 16; citado por VEGA, *Theol. Mar.,* n. 857.)

HUGUCCIO († 1210).—«Transitus beatae Mariae antonomastice dicitur *assumptio,* quae prius est assumpta in anima et postea, sicut pie creditur, in corpore XL.° die post assumptionem animae: ... et inter festa quae ad Virginem specialiter pertinent, hoc maius est festum.» *(Cod. Vat. lat.* 2280, f. 350. Citado por FRANZ GILLMAN y reproducido por JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* Roma, 1944, p. 380.)

RODRIGO, ARZOBISPO DE TOLEDO († 1215).—«Absit autem ut propter gloriam huius primatus [Ecclesiae Toletanae] asseram corpus B. Virginis, quod firmiter credimus in caelestibus cum Domino gloriosum esse, in Ecclesia toletana fuisse aliquando sepultum, pedibus hominis quotidie conculcandum. Membratim enim me dilaniari potius paterer, quam ad hoc affirmandum animum adicere.» (MANSI, 22, 1074-1075.)

Estas palabras se ponen en boca del mencionado arzobispo de Toledo en la célebre discusión que se supone habida entre él y el arzobispo compostelano, acerca de la primacía de sus respectivas Iglesias, en presencia de Inocencio III, en el Concilio Lateranense IV. Mansi incluyó esta discusión en las actas o sucesos habidos durante el Concilio. Se ha discutido, con todo, su autenticidad.

HELINANDO DE MONTE FRÍO († ca. 1225).—«Sic enim mors et moriendi necessitas et corruptionis infirmitas absorpta est in resurrectione Mariae virginis et in eius assumptione.» (ML 212, 652.)

«Huic mulieri gratiosae, huic reginae gloriosae, gratiam et gloriam dedit Dominus in tanta multitudine, ut, praeventa ab eo in benedictionibus dulcedinis, benedicta facta sit ingrediens et egrediens: quippe cuius introitum simul et exitum Dominus custodivit, et custodiens benedixit. Benedictus eius introitus, per quam lux et vita ad nos introiit; benedictus illius exitus, quae paradisi ianuam, quam protoplasti clauserant, nobis omnibus patefecit. Hinc est quod non solum de eius assumptione, qua in caelum assumpta est, sed etiam de nativitate, qua in mundum ingressa, gaudent angeli et collaudant Filium Dei.» (ML 212, 652.)

SAN ANTONIO DE LISBOA O DE PADUA († 1231).—«Beata Virgo in corpore... est assumpta... Surrexit Dominus, cum ascendit ad Patris dexteram; surrexit et arca sanctificationis eius, cum in hac die Mater virgo ad aethereum thalamum est assumpta.» (Cf. LOCATELLI, *S. Antonii Patavini sermones dominicales et in solemnitatibus,* p. 730.)

GUALTERO DE CHATEAU-THIERRY († 1249).—«Si, propter praesentiam deitatis in corpore Filii vel propter sanctificationem eius a Deo factam, fuit corpus eius incorruptibile, et tale, ut, non exspectata generali resurrectione, statim resurgeret et glorificaretur, ergo et corpus Matris incorruptibile et, non exspectata generali resurrectione, glorificatum.» (Cf. A. DENEFFE, *Gualteri cancellarii et Bartholomaei de Bononia, O. F. M., quaestiones ineditae de assumptione B. V. Mariae.* Münster, 1930.)

GUILLERMO DE ALVERNIA († 1249).—«In corpore et anima Filius et Mater sunt in caelo... Pie ergo credi potest quod in corpore et anima Mater Domini super choros angelorum exaltata est.» *(Sermo I de Assumptione B. Mariae Virginis.)*

VICENTE DE BEAUVEAIS († 1256).—«Quod beata Virgo assumpta sit in caelum corporaliter..., Ecclesia quidem non asserit, apostolis tamen magnis et orthodoxis viris pie creditum est et fideliter praedicatum.» (Citado por M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* Roma, 1944, p. 392.)

ENRIQUE DE SUSA († 1271).—«Hodie tamen, quod corpus Dominae nostrae assumptum sit, communis opinio est et me-

rito approbata.» (Citado por M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* Roma, 1944, p. 392.)

NICÉFORO BLEMMIDES († 1272).—«(Cristo) acepta voluntariamente la muerte y la sepultura, y así lanza de sí la corruptibilidad y se reviste de incorruptibilidad, y resucita con el cuerpo que tomó, y sube al cielo. De los mismos privilegios juzga El digna, antes que a otro cualquiera, a aquella que le engendró.» (Cf. M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la sainte Vierge,* Roma, 1944, p. 327.)

3. TEOLOGOS Y ESCRITORES MAS MODERNOS

SANTO TOMÁS (1274).—«Resurrectio aliorum differtur usque ad finem mundi, nisi aliquibus ex privilegio ante concedatur, ut Beatae Virgini et, ut pie creditur, beato Ioanni Evangelistae.» *(Expositio Symboli.)*

«Tres maledictiones datae sunt hominibus propter peccatum... Tertia fuit communis viris et mulieribus, scilicet ut in pulverem reverterentur. Et ab hac immunis fuit Beata Virgo, quia cum corpore assumpta est in caelum. Credimus enim quod post mortem resuscitata fuerit et portata in caelum. Psal. 131: Surge, Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuae.» *(Expos. super salut. angel.)*

«Sicut tamen Augustinus in sermone de assumptione ipsius Virginis rationabiliter argumentatur, quod cum corpore sit assumpta in caelum, quod tamen Scriptura non tradit, ita etiam rationabiliter argumentari possumus, quod fuerit sanctificata in utero.» (3, q. 27, a. 1.)

«Sicut Sergius papa dicit (et habetur de consecr. dist. 2 cap. 22) triforme est corpus Domini: pars oblata in calicem missa corpus Christi, quod iam resurrexit, monstrat, scilicet ipsum Christum et B. Virginem, vel si qui alii sancti cum corporibus iam sunt in gloria.» (3, q. 83, a. 5.)

SAN BUENAVENTURA (1274).—Iustitia divina «requirit, ut omnes surgant simul, quantum est de lege communi. Quod dico propter Christum et eius beatissimam Matrem, gloriosam Virginem Mariam.» *(Breviloquium;* part. VII, c. 5.)

CONRADO DE SAJONIA (1279).—«O quam longe ab isto incinerationis vae fuit, ut credimus, corpus Mariae sanctissimum. Hoc enim corpus est arca sanctissima Dei, quam decuit non putrefieri sed ad instar filii sui ante omnem putrefactionem suscitari. Unde tam de filio quam de matre notabiliter ait propheta: Surge, Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuae. Haec arca de lignis imputribi-

libus facta est, quia caro Mariae nequaquam, ut credimus, putrefacta est. (*Specul. B. Mariae V.*, lect. 2.)

Et certe quidam sancti doctores probabiliter sentire videntur, et rationabiliter probare nituntur, et fideles hunc sensum pie amplectuntur, videlicet quod beata Maria iam cum corpore sit assumpta, et corpus iam omnino cum anima sit glorificatum... Secundum hoc ergo Maria iam dicere potest: Refloruit caro mea. Et secundum hoc etiam florem et fructum simul habet, florem inquam corporis glorificati, et fructum spiritus glorificati.» (Ibíd., lect. 12.)

San Alberto Magno († 1280).—«(Nexus mortis) non potest significare nisi incinerationem; ergo erit sensus: *non potuit nexibus mortis deprimi*, id est, *non potuit incinerari*. Et nisi statim resurrexisset, fuisset incinerata, ut alia corpora. Ergo vere surrexit.» (*Mariale*, q. 132.) «His rationibus et auctoritatibus et multis aliis manifestum est quod beatissima Dei Mater in corpore et anima super choros angelorum est assumpta. Et hoc modis omnibus credimus esse verum.» (Ibíd.)

Mateo de Aquasparta († 1284).—«Non quod simul cum corpore assumpta fuerit sine morte media, sed quoniam etsi propter conditionem carnis migravit a corpore et interveniente morte, anima vere fuit a corpore separata, tamen mortis nexibus teneri non potuit.» (Sermo «*Multiplicatae sunt aquae*»; cf. Piana, o. c., p. 1.)

«Traditur quod gloriosa Virgo et Mater 15.° aetatis suae anno genuit Salvatorem. Demum secundo anno post Ascensionem Domini et tanto amplius quantum est ab Ascensione Domini usque ad mensem Augusti, quando eius Assumptio celebratur, migravit a corpore. Tandem post quadraginta dies, hoc est, 9 kalendas Octobris caro illa et corpus illibatum angelica conditum diligentia resuscitatum et gloriosae animae reunitum.» (Ibíd., p. 24, nota 119.)

Este insigne teólogo franciscano fué un acérrimo defensor de la Asunción corporal de María. Algunos de sus escritos permanecen todavía inéditos, aunque los eruditos han trabajado no poco sobre ellos. El P. Piana, O. F. M., frecuentemente le cita en su reciente obra *Assumptio B. Virginis Mariae apud Scriptores saec. XIII*, Romae, 1942. Allí se encuentra un arsenal de textos y citas de teólogos de aquel siglo, algunos de los cuales mencionaremos entresacando fragmentos de sus escritos.

Bartolomé de Bolonia († después de 1294).—«Videtur dicendum quod illud possit probabilius teneri, scilicet quod iam sit ad caelum assumpta et in corpore et in anima.» (Cf.

A. DENEFFE, *Gualteri cancellarii et Bartholomaei de Bononia, O. F. M., quaestiones ineditae de assumptione beatae Mariae Virginis*, p. 32. Münster, 1930.)

JACOBO DE VORAGINE († 1298).—«Assumpta est Maria in caelum cum corpore et anima. Quod quidem conveniens fuit multiplici ratione. Prima sumitur ex parte sui, secunda ex parte Dei, tertia ex parte nostri.

Ex parte sui fuit magna dignitas. Et ista fuit quintuplex, prout ostendit Augustinus in quodam sermone. Prima, quia ipsa fuit Mater Christi deifica, et ideo debuit honorari; et ideo dicit: *Putredo et vermis est opprobrium humanae conditionis*. Ab hoc opprobrio cum Iesus sit alienus, natura Mariae excipitur, quam Iesus de ipsa assumpsisse probatur. Caro enim Iesu caro Mariae est. Istud ergo sacratissimum corpus, de quo Christus carnem assumpsit, vermibus escam traditum esse, quia sentire non valeo, dicere pertimesco... Videmus etiam quod Christus totus voluit esse Matris suae, quia patrem carnalem habere noluit. Voluit et Matrem totam esse suam, quia alios filios non generavit. Qui igitur noluit eam communicare homini, quomodo communicabit vermi? Et qui ex ea noluit generari filios, quomodo ex ea voluit generari vermes putridos? Debuit ergo honorando Matrem servare praeceptum quo dixit: *Honora patrem tuum et matrem*. Secunda est, quia fuit fidelis Christi ministra, et ideo debuit exaltari... Si igitur ubi ministros esse vult, ipsa non fuerit, ubi ergo erit? Si autem ibi, numquid aequali gratia potietur? Et si aequali gratia, ubi est aequa Dei censura, quam reddit unicuique secundum meritum? Si merito prae omnibus Mariae viventi donata est gratia, numquid erit mortuae imminuta? Absit. Nam si omnium sanctorum mors est pretiosa, sane Mariae est pretiosissima. Tertia est, quia fuit Christi vestis deaurata, et ideo debuit integra reservari. Idem Augustinus: Si elegit divina voluntas trium puerorum vestimenta in igne servare illaesa, cur abnuat in Matre propria, quod elegit in veste aliena? — Quarta est, quia fuit arca Dei sanctificata, et ideo debuit in templo caelesti collocari... — Quinta est, quia fuit thesaurus et gemma pretiosa, et ideo debuit in thesauro caelesti reponi.

Secunda ratio sumitur ex parte Dei, scilicet, eius magna liberalitas...

Tertia sumitur ex parte nostri: et ista est duplex. Una est magna nostra utilitas, quia ex hoc, maxime feminis, magna spes resurrectionis et ascensionis datur... Secunda est, naturae humanae magna sublimitas, quia humana natura in Christo et in Matre eius est super omnes angelos sublimata...» (*Mariale aureum*, I, 13.)

«Assumi debuit in caelum Virgo Maria in corpore et anima, quia hoc competit divinae iustitiae, sapientiae et bonitati immensae, et suae potentiae.

Iustitiae quidem Dei convenit, quia si Deus honorat tantum corpora sanctorum, iustitia Dei requirit quod honoraret corpus matris eius, si esset in terris... — Secundo hoc competit divinae sapientiae... Sapiens architectus domum facit pulcram intus et extra... Domus igitur beatae Virginis et in praesenti vita tota fuit pulcra, et interius in anima per puritatem, et exterius in corpore per virginitatem. Si igitur sapientia Dei in hac vita sibi aedificavit domum tam pulcram, ad eandem sapientiam pertinet post hanc vitam ipsam pulcritudinem non diminuere, sed augere potius, ut sit pulcra interius in anima per felicitatem, et extra in corpore per immortalitatem... — Tertio hoc competit Filii Dei bonitati. Tam bonus filius fuit Christus, quod in hac vita, maxime in partu, magis pepercit Matri quam sibi... Boni etiam filii est magis velle quod mater honoretur quam ipse... Boni etiam filii est velle ut magis serviatur matri quam sibi... — Quarto hoc competit suae potentiae... Si in potestate Dei est de sanctorum capite capillum non perire, est et matrem suam in anima et corpore integram posse servare. Quod si nullus fidelium dubitet hoc eum posse, cur dubitandum est etiam hoc eum velle?... Quam ergo in vita prae ceteris gratia sui conceptus honoravit, credere pium est quod eam in morte singulari salvatione et gratia speciali honoravit.» *(Mariale aureum,* 1, 15.)

Ricardo de San Lorenzo (s. xiii).—«Si autem quaeratur utrum maiorem gloriam habuerit Maria in sua assumptione, quando caro eius tota sole amicta est, ... an in conceptione Filii et impraegnatione sua, quando ipsa carne sua totum Solem iustitiae amplectebatur, ... fateor me ignorare. Mihi tamen videtur, salva maiorum sententia, gloriosius esse suscipere regem hospitem, quam hospitari apud regem. Illa tamen gloria occultior fuit, quando regem suscepit...; ista manifestior, quando a rege cum regia magnificentia suscepta est: illa secretior, ista sollemnior.» *(De laudibus B. M. V.,* 3, 13, 3.)

«Summa honorificentiae singularitas [Mariae fuit], cum in morte temporali mortis nexibus non est depressa, qui sunt putrefactio, vermis et incineratio; sed in anima et corpore, ut vere creditur, licet non praedicetur, a Filio assumpta est in caelum... Glorificati corporis cum suis dotibus ante diem iudicii ei collata felicitas... Dicit enim Miletus (Melito), Sardensis episcopus, scribens ad Laodicenses, audisse se beatum Iohannem Apostolum simpliciter praedicantem quod ad preces Petri et ceterorum Apostolorum, die tertia transitus sui, ut creditur, suscitaverit Filius Dei suam benedictissimam

genitricem. Supra naturam angelicam exaltata in ea, sicut in Filio, nostra humanitas... Supra totam caelestem curiam collata ei plenaria potestas.» (Ibíd., 4, 6, 2; cf. 3, 14.)

«Maria honorata est a Deo... Quia in morte temporali mortis nexibus non depressa, qui sunt putrefactio, vermes et incineratio... Quia ante generalem resurrectionem gloria corporis et stola duplici decorata... Quia super universos ordines angelorum ad dexteram Filii in throno gloriae collocata. Quia super omnem creaturam potestate plenaria ab omnipotente Filio in sua coronatione dotata et insignita.» (Ibíd., 4, 7, 2.)

Perutile ergo erat adhuc miseris, ut Mediatrix inter ipsos et Filium immediate iudici assisteret, et ipsum pro eis e vicino exoraret, quod factum est in assumptione, quando illud psalmistae impletum est (44, 10): *Adstitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato,* id est, in corpore glorificato, ut valeat ei ostendere ventrem quo portavit et ubera quibus lactavit. (Ibíd., 12, 7, § 5, 2.)

Mulier amicta sole. Ecce qualiter assumpta, scilicet, non nuda, id est tantum in anima, sed amicta sole id est glorificato corpore... Quam [gloriam] iam vere creditur reddidisse Matri suae, quae, si exspectaret corporis sui glorificationem usque ad diem iudicii, iam non essent [singularia] omnia quae facta essent in ea, nec ipsa videretur in omnibus singularis... Est ergo dicere: *Mulier amicta sole,* id est glorificato corpore cum quattuor dotibus signatis in sole. In assumptione enim eius sol, quem vestierat glorioso carnis diademate, ... quando Verbum Dei factum est caro in ea, ut Matri Filius vices rependeret, gloriosa claritate sua eandem insignivit. (Ibíd., 12, 7, § 5, 4-6.)

Ricardo de Mediavilla († 1307).—«Omnia corpora incinerabuntur, excepto corpore Christi et corpore Matris suae, quae incinerata non fuerunt; quod de corpore Christi certum est, et de corpore Matris suae credere pium est.» *(In IV Sent.,* dist. 43, a. 4, q. 2.)

Beato Ramón Lull († 1315).—«Muchas son las razones y las condiciones por las cuales tú, Virgen gloriosa, eres bendita sobre todas las mujeres que antes fueron, ni serán, ni ser pueden... Entre las otras razones con que se podría declarar, una es ésta, en que se probará que tú estás en cuerpo y en alma en el cielo; y si no estás, no se seguiría que en todas cosas y por todas fueras tú la más bendita; y como yo creo que lo seas cumplidamente, síguese, por tanto, que ya estás allí en cuerpo y en alma. Pero, reina singular, ¿quieres que yo lo pruebe o quiéreslo tú probar?

—Si yo, hijo, lo probara, el mundo me consideraría como parte, por cuanto dirían que yo alabo mi gloria misma...

Y, por tanto, hijo, yo quiero que tú, para honra mía, te esfuerces para probar que yo, Madre del Hijo de Dios eterno hijo mío, estoy en cuerpo y en alma en el cielo en presencia de mi Hijo Jesús.

—Con gusto, Señora mía, me quiero esforzar para loor y gloria tuya, y te ruego que me ayudes de buen grado.

—Hijo, ahora, pues, comienza.

—Si tú, Virgen gloriosa, estás en cuerpo y en alma en el cielo, el Hijo de Dios hijo tuyo, que es justicia eterna, ha usado contigo, Virgen Madre suya, cumplidamente la justicia, la cual exige que Él, que es justo, retribuya a cada uno lo que le conviene; y como, Virgen, a tu cuerpo glorioso convenga y pertenezca el mayor honor y gloria que a ningún otro cuerpo humano, ni siquiera a espíritu, después de su cuerpo, que Él tomó del tuyo, dado que aquel cuerpo, en que no ha podido ni puede hallarse mengua, antes todo cumplimiento de bondad, virtud y santidad, no le conviene, según razón de justicia cabal, lugar en que todo sea corrupción y mengua, antes le conviene lugar en que todo sea cumplimiento de bienaventuranza y de glorificación. Y pues tal ha sido y es tu cuerpo, Virgen sin par..., por tanto, debe seguirse que el cuerpo santísimo no se haya quedado en este mundo, que es lugar de corrupción natural y moralmente, y de ello experiencia tenemos a vista de ojos, pues todo está lleno de corrupción natural y de muchos y diversos y abominables pecados...

Si tú, Virgen, fuente de placer y de dulzura, estás en cuerpo y en alma en el cielo, el Hijo de Dios hijo tuyo observa el cuarto mandamiento...

Si tú, Madre de santidad, estás en cuerpo y en alma en el reino celestial, verificada queda cumplidamente la palabra del ángel Gabriel, que te dijo cuando te saludó que tú eres bendita sobre todas las mujeres; porque a ninguna corresponde el honor y la bendición que a ti corresponde, por razón de ser Madre del Hijo de Dios eterno; pues la maternidad cae más bien y más propiamente de parte de tu cuerpo virginal que de parte de tu alma, ya que el Hijo de Dios no tomó de [ti] la naturaleza de tu alma, sino solamente de la naturaleza de tu cuerpo virginal; por tanto, según razón natural y maternal, más cerca estás tú de tu Hijo Jesús por la naturaleza del cuerpo que por la del alma, de lo cual se sigue que la singular bendición maternal que tienes, más la tienes por la naturaleza de tu cuerpo que por la naturaleza de tu alma, la cual, sin sombra de duda, es por todo hombre en este mundo considerada estar ya en la gloria celestial. Luego hay que convenir también, por fuerza de razón natural y maternal, que tu cuerpo virginal ha de ser por todos considerado estar ya en gloria juntamente con el alma. De otra

manera se haría injuria a la maternidad de tu cuerpo natural y a la palabra del ángel, que no sería en esto verificada en todo, sino en parte, y aun impropiamente. Y como el ángel benigno no diga sino verdad, probado queda que tú, Virgen sin par, eres bendita sobre todas las mujeres en todo y por todo, por cuanto ya estás en cuerpo y en alma en el cielo en presencia de tu Dios...

Señora mía, tú sabes que razón de verdad y caridad es que; pues yo me he esforzado por honor y amor tuyo, en probar que tú estás ya en alma y en cuerpo en el reino celestial, que tú manifiestes alguna parte de aquel soberano y último gozo y placer que tuviste y sentiste cuando subiste al reino celestial a la presencia de tu Hijo Jesús.

—Sepas, hijo, que pides grandes cosas... Tú, hijo, has de saber que cuando yo vi al ángel que me anunció la concepción del Hijo de Dios hijo mío, me mostró una maravillosa palma que traía del paraíso, la cual me enviaba mi Hijo Jesús para que fuese llevada delante de mi cuerpo en señal de victoria de mi virginidad... ; y el dicho ángel me refirió y me dijo cómo mi Hijo me la había mandado para que certificase el día de mi tránsito de esta vida a la otra perdurable. Puedes pensar, hijo, si comenzaría mi corazón a renovarse con nuevo gozo... A consecuencia de la demanda y gracia y don que yo virgen pedí, que todos los apóstoles y discípulos de mi Hijo Jesús, que habían ido a predicar por las partes del mundo los Evangelios a los pueblos y a todas las gentes, como se lo había mandado mi Hijo, que todos se hallasen presentes a mi tránsito, de repente aquel día me los vi todos delante. Y como me los vi a todos delante..., piensa cuál sería el gusto y el placer que yo virgen tenía de ellos y por ellos... Y luego piensa, hijo..., cuando mi alma salió de mi cuerpo y mi Hijo Jesús la tomó en sus manos deificadas, cuán grande sería el placer y la gloria que ella sentía, recordando, entendiendo y amando que mi Hijo y Padre creador mío la tuviese en sus gloriosas manos. Y luego piensa, hijo, si sabes pensar, cómo el Hijo de Dios hijo mío bajó con toda la corte celestial y quiso que mi alma recobrase su cuerpo, y mi cuerpo mi alma, y me hallé en cuerpo y en alma en presencia del Hijo de Dios hijo mío y Señor y Dios mío, y mis ojos corporales vieron a Aquel a quien yo virgen di a luz, y amamanté, y nutrí, rey de gloria perdurable y rey y señor de toda aquella corte celestial... Y luego, en cuanto el Hijo de Dios hijo mío me hubo puesto delante de su presencia, al instante comencé a mirar y contemplar aquella su faz, tan resplandeciente y tan brillante y tan radiante, que toda resplandecía y brillaba tan gloriosamente con rayos divinos, que toda la gloria celestial hacía brillar y resplandecer cien veces más que el sol; y miraba su glorioso cuerpo y sus manos y

sus pies, y contemplaba los agujeros, de los cuales veía salir rayos resplandecientes...» (*Liber de Benedicta tu in mulieribus*, p. 8, 1-10.)

EGIDIO ROMANO († 1316).—«Pie debemus credere quod non fuit incineratio in Virgine; corpus Virginis enim est associatum carni Christi, Dei Filii, in caelo empyreo... Cum nullus honor fiat sibi, credendum est ipsum non esse in terris, sed in caelo cum corpore Filii.» (*In III Sent.*, disp. 9, p. 2, q. 2, a. 2, ad 3.)

PEDRO AURÉOLO († 1322).—«De qua (Maria) pie tenet Ecclesia et ipsamet determinat quod resurrectio eius non est futura, immo laetatur cum Filio suo in anima et corpore gloriosa.» (*Tract. de Immaculata B. Virginis Conceptione*, c. 6.)

NICÉFORO CALISTO († 1327).—«... Ubi autem ad Gethsemani perventum est, sepultura quidem illa, Filium imitata, traditur; per illum autem ad divina tabernacula, ad ipsum scilicet paradisum, ubi et vitae arbor consita est, ratione ea, quam qui haec fecit, Deus novit, transfertur.» (MG, 145, 813-814.)

«Iuvenalis respondit... traditione receptum esse, instante illius (Mariae) obitu, apostolos... Hierosolyma venisse,... Filium eius advenisse atque in manus suas divinum illius spiritum suscepisse. Sacrosanctum autem corpus illius, angelica simul et apostolica hymnodia elatum, in tumulo quodam in regione Gethsemani repositum esse... Et cum... die tertio... sepulcrum apertum esset, sacrum illius corpus prorsus repertum non esse...; (apostolos) abiisse... animo secum meditatos... Dominum... qui... carnem ex ea suscipere... dignatus sit,... etiam post obitum... corpus eius ante destinatam quoque et communem omnium resurrectionem immortalitate cohonestasse; eoque per angelorum ministerium in loca quaedam caelestium regionum lucidissima et a corruptione alienissima translato, honore praecipuo prosecutum esse, ne una cum reliquis... hominibus resurgeret.» (MG 147, 43-46.)

LUDOLFO DE SAJONIA († 1335).—«Sic ergo non est credendum quod Maria mortua non fuerit; sed mortua est; ac tamen caro eius non computruit. Anima coniuncta est iterato corpori mortuo; et ita assumpta est in caelum cum corpore glorificato. Vera autem et indubitata de eius assumptione sententia haec esse probatur, ut, secundum apostolum, sive in corpore sive extra corpus ignorantes assumptam, tamen et exaltatam super omnes choros angelorum credamus.» (*Vita Christi*, p. 2, c. 86, Lugduni, 1557, p. 769.)

NICOLÁS CABASILAS († 1371).—«Oportebat enim eam Filii sociam esse in omnibus quae ad providentiam, quae circa nos erat, spectabant. Et quemadmodum carnem et sanguinem illi communicavit, vicissimque beneficiorum illius particeps fuit, eodem modo dolorum omnium et afflictionis. Et ille quidem in cruce vinctus, lanceam in latere accepit, huius vero cor gladius pertransivit, sicut divinus praedixit Simeon... Ita prima simili conformis evasit in morte Salvatoris, et ideo etiam resurrectionis ante omnes particeps fuit... Porro oportebat sanctissimam hanc animam a sacratissimo illo corpore solvi. Solvitur quidem, et cum anima Filii, cum primo lumine secundum lumen, coniuncta est. Corpus vero, paulisper in terra moratum, et ipsum commigravit. Oportebat enim illud per omnes incedere vias, per quas Salvator transivit, et viventibus splendere et mortuis, et in omnibus sanctificare naturam, et rursus congruum locum recipere. Unde suscepit quidem sepulcrum, excepit vero caelum, novam terram illam, corpus spiritale, vitae nostrae thesaurum, angelis gloriosius, archangelis sanctius. Et restitutus est Regi thronus, vitae ligno paradisus, luci orbis, fructui arbor, Filio Mater; genere namque in omnibus congruebat... Sed, o bonum omne, et quod in hac vita scimus, et quod post ex hoc mundo migrationem sciemus! O quae beatitudinem et sanctitatem ipsa iniisti ceterisque indicasti! O salus hominum et lux mundi et ad Salvatorem via et porta... Hic enim auctor, tu vero mihi es cooperatrix sanctitatis bonorumque, quae ex Salvatore per te, et quae ex te percepi sola. Sanguis tuus est qui peccata mundi detergit; corpus tuum est membrum in quo sanctificatus sum, in quo novum Testamentum, in quo omnis spes salutis...» (*Patr. Or.*, 19, 508-510.)

DURANDO († 1334).—«Incineratio seu reversio corporis humani in pulverem est poena peccati originalis, secundum illud Gen 3: pulvis es et in pulverem reverteris. Sed corpus beatae Virginis non fuit reductum in pulverem, ergo non habuit peccatum originale. Minor probatur, quia ecclesia tenet quod ipsa fuit assumpta in anima et corpore... Incineratio seu reversio corporis humani in pulverem est poena peccati originalis secundum legem communem, per quam natura derelicta fuit sibi, et ideo sicut de terra est formatum corpus, sic in terram revertitur. Sed beata Virgo privilegiata fuit in hoc articulo, et rationabiliter, ut sicut corpus Christi sumptum de corpore Virginis fuit immune a tali corruptione, secundum illud Psalmistae: Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, sic corpus Virginis, de quo fuit sumptum corpus Christi, fuit immune ab eadem corruptione.» (In 3, d. 3, q. 1.)

RAIMUNDO JORDÁN, *el Idiota* († 1381). — «Interfuerunt etiam apostoli viventes in carne, tuas exsequias devotis laudibus, obsequiosa reverentia celebrantes; ad quorum etiam preces Filius tuus benedictus te, ut asseritur, a mortuis die tertia suscitavit.» (*Piae lectiones seu contemplationes de Beata Virgine,* p. 13, contempl. 10.)

GREGORIO PALAMAS (s. XIV).—«Mors illius vitam protulit... ipso praesente Deo Sabaoth et Filio perpetuae huius Virginis invisibiliter auxiliante et supremos honores Matri solvente, in cuius manibus reposita erat divina eius anima, et cuius ope non multo post coniuge illud corpus in caelestem vitae perennis regionem erat transferendum... Hodie vero caelum habens conveniens habitaculum ut proprium sibi palatium, quo a terra hac die ascendit, astitit a dextris Regis in vestitu deaurato circumdata varietatibus, prout de ea cecinit Psalmista Propheta. Vestitum autem deauratum cogita gloriosissimum eius corpus omnimodis distinctum virtutibus; sola enim ipsa hodie cum suo corpore divina claritate fulgido caelestem obtinet regionem; non potuit terra et sepulcrum et mors in finem possidere illud corpus in quo Deus sedem caelo et caelo caelorum gratiorem sibi elegerat; quippe si anima quae gratiam Dei inhabitantem habuit, in caelum ascendit harum rerum fragili vinculo soluta, sicut per multos factum est manifestum, et credimus, quomodo corpus, quod non solum in semetipso accepit aeternum et unigenitum Dei Filium, perennem gratiae fontem, sed etiam eum parturivit, a terris in caelum non fuisset assumptum?... Ideo corpus parentis cum corpore prolis divina gloria fuit glorificatum, et surrexit...» (Homilía 37, *In dormitionem... semper Virginis Mariae,* MG 151, 464-465.)

TEODORO HIRTACENO (s. XIV).—«¿Qué dignas recompensas de los trabajos recibe (María)? Sube a los celestes tabernáculos, no consintiendo, empero, que el cuerpo mismo quedase largo tiempo mezclado con la tierra. Y al (cuerpo) que antes había llevado en sí a Dios, aliéntale para que también él vuele a donde está el espíritu. Pues no era justo, subiendo la parte mejor, que no subiese juntamente también él; para que aquel en cuya compañía había luchado, compartiese el gozo; y aquel a quien había ungido para el combate, fuese salvo aun después del tránsito; de suerte que aquel (el espíritu) experimentase una separación, subsiguiente a la unión primera, y éste (el cuerpo) a su vez (experimentase) un segundo acoplamiento (subsiguiente) a la disociación, y no sujeto ya más a (otra) disgregación.» (Cf. M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* Roma, 1944, p. 329. Las palabras del Hirtaceno, si bien oscuras e incorrectas, no son

tan enigmáticas o absurdas, como pretende el ilustre orientalista.)

NICÉFORO CUMNOS (s. XIV).—«Equidem iam instat mensis ille in quo divinitus patratum in Virgine declaratur mysterium mortis, seu transmigrationis, seu habitationis in caelis apud Filium, seu festi huius alio nescio quo adhuc nomine, si quis velit, nuncupati.» *(Edictum de magna et perfecta celebratione totius mysterii ad Christum spectantis,* MG 140, 1518.)

JOSÉ BRIENIO (s. XIV-XV).—Comparando la Asunción de María con su Natividad, escribe: «Allí (en la Asunción) hubo reunión de los apóstoles venidos de los confines del orbe; aquí (en la Natividad) se hizo ver la concurrencia de las tribus hebreas de todo Jerusalén. Entonces los ángeles admiraron la traslación de la Madre de Dios, cómo tan asombrosamente resucitó, imitando aun en esto a su Hijo; ahora los hombres se pasman del nacimiento de la Virgen, cómo sobre las leyes de la naturaleza nace de la estéril infecunda. Allí resurrección desde el sepulcro y asunción; aquí...». *(Iosephi Monachi Bryennii paralipomena,* ed. E. BULGARIS, t. III, Lipsiae, 1774, p. 130. Citado por M. GORDILLO, *L'Assunzione corporale della SS. Vergine Madre di Dio nei teologi bizantini* (sec. X-XV.) Roma, 1947, p. 14.)

ISIDORO DE TESALÓNICA (s. XIV-XV). — «Et sane etiam quoad alia pervidere quis poterit Immaculatissimam cum Creatore similitudinem servasse. Nam quemadmodum ille bibit quidem propter me poculum mortis, non tamen instar aliorum mortuorum stabilem, ut ita dicam, domum sepulcrum sibi habuit, sed ut congruam quaereret sibi sedem, resurrexit; sic etiam Conditoris Mater terram utique subiit, tum ut Filium imitaretur, tum etiam ut illius pareret sententiae, quam olim protoparentes audierant, etsi nihil terrenum secundum animam gereret; verumtamen resurrexit, et in caelos, ubi erat et Filius eius avolavit.» *(In summe venerandam dormitionem... Virginis Mariae,* MG 129, 158.)

GABRIEL DE TESALÓNICA († 1418).—Habiéndose propuesto el problema de la muerte de María, responde: «En poquísimas y clarísimas palabras Cosme el Melodo (obispo de Maiumas) nos da la solución del problema:

«Victoriosas preseas obtuviste contra la naturaleza,
¡oh Santa!, que a Dios engendraste;
imitando, empero, a tu Hacedor e Hijo,

sobre naturaleza te sometes a las leyes de naturaleza;
por lo cual, muriendo con el Hijo,
resucitas para eterna vida...
Para una vida eterna y mejor
la muerte te ha servido de tránsito, ¡oh Santa!;
trasladándote, ¡oh Inmaculada!, desde esta perecedera
a otra verdaderamente divina y perdurable
para contemplar con júbilo a tu Hijo y Señor.»

(Cf. M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Roma, 1944, p. 335.)

SAN VICENTE FERRER († 1419).—«Virgo orabat dicens: O Fili, tot anni sunt, quod sum inter iudaeos, et apostoli sunt per mundum dispersi; ideo recipiatis me vobiscum. Et flebat... Statim apparuit sibi angelus Gabriel salutans eam, et portabat ramum palmae; et tanta erat claritas angeli, quod Virgo eum subito non cognovit... Petiit duo: primum, ut apostoli essent in sua sepultura; secundum, quod nullus diabolus esset in suo obitu... Et Virgo Maria obtinuit quod omnes apostoli ibi congregabantur virtute divina... Populus admirabatur quoniam apostoli ab eorum aspectibus amovebantur per nubem. Et invenerunt se omnes ad portam Virginis, dicentes ad invicem: Quare congregavit nos Dominus? Nota hic bene legendam. Et Iohannes qui primo venerat dixit eis rationes, quod propter obitum Virginis Mariae. Et Paulus et Dionysius fuerunt ibi, ut dicit Dionysius et Hierotheus... Processionaliter bini et bini exhibuerunt Virgini reverentiam. Primo Petrus et Andreas, etc. Et Virgo Maria cum magna laetitia recipiebat eos, dicens cuilibet servitium quod fecerat pro Filio Christo suo, poenas quas passi erant. Specialiter beato Paulo dicebat: O Paule, in tali loco fuisti captus pro Filio meo, etc. Et dum loqueretur Virgo, adest Christus salutans Matrem Dei: Ave, Benedicta, quae vitam concepisti et gloriam invenisti. Ad quem Virgo: Paratum cor meum Deus, paratum cor meum. In capite libri, scilicet praedestinationis, scriptum est de me, ut facerem voluntatem Dei mei... Salutabatur a sanctis angelis et beatis qui cum Christo venerant, ut dicunt quidam... De quo multum etiam gavisa fuit Virgo Maria. Nam de desponsatione tractabatur in die annuntiationis sive conceptionis Filii Dei; et in die nativitatis manifestata fuit; sponsalia vero in die apparitionis in praesentia trium regum; sponsus suus visitavit sponsam Matrem suam in die resurrectionis; accepit officium in curia caeli empyrei in die ascensionis; misit pretiosissima iocalia in die pentecostes; sed hodie est dies nuptiarum, quando sine dolore et poena tradidit animam suam in manibus Filii. Et ministri, id est, angeli psallentes praecedebant. Et sic

ducta est ad domum sponsi ad gloriam paradisi. Non solum in anima; sed Christus post eam suscitavit. Et in corpore et in anima vivit et regnat in aeternum. Ergo optimam partem elegit sibi Maria.» *(De Assumptione beatae Mariae Virginis,* serm. 1; cf. serm. 2.)

SANCHO PORTA († 1429). — «Discipulis dixit Christus (Math. 11): *Invenietis requiem animabus vestris.* Non dixit: corporibus vestris. Immo requiem corporum quotidie petunt, desiderantes reunionem cum corporibus animarum, ut scribitur Apocalypsi 6. Sed dicitur in textu quod *datae sunt illis singulae stolae albae,* quae sunt requies animarum; de requie vero corporum quam desiderant dictum est eis quod exspectent adhuc modicum tempus donec impleatur numerus fratrum suorum. Non dicitur hoc beatae Virgini, cum iam et animae et corporis requiem sit adepta; et in corpore et in anima sit cum suo et Dei Patris Filio in hereditate Domini collocata.» *(Mariale, De Assumptione,* serm. 2, Lugduni, 1517, fol. 36 v. Tiene 22 sermones sobre la Asunción.)

JUAN GERSÓN († 1429). — «Prima consideratio est quod Spiritus Sanctus interdum revelat Ecclesiae vel Doctoribus posterioribus aliquas veritates vel expositiones Sanctae Scripturae, quas non revelavit eorum praedecessoribus. Sic dicit Gregorius: Pertransibunt plurimi et multiplex erit scientia Domini. Daniel XII, 4. Ideo Moyses scivit plus quam Abraham, Apostoli quam Prophetae. Et Doctores addiderunt multas veritates ultra apostolos. Quapropter dicere possumus, hanc veritatem: *Beatam Mariam non fuisse conceptam in peccato originali,* de illis esse veritatibus quae noviter sunt revelatae, vel declaratae, tam per miracula quae leguntur, quam per maiorem partem Ecclesiae Sanctae, quae hoc modo tenet. Fuit tempus aliquod, in quo non habebatur generaliter *Mariam Virginem esse in paradiso in corpore et anima,* sicut modo tenetur; et similiter post institutionem festi Nativitatis S. Ioannis Nativitas Dominae nostrae ordinata fuit, per revelationem unius solius feminae, et multa similia. Nota de opinione S. Augustini de igne purgatorii, qualiter tenetur oposita.» *(Sermo de Conceptione B. M. Virginis,* en *Opera omnia,* Antwerpiae, 1706, III, 1330 B.)

«Volo dicere, virginalem sponsam nostram secundum triplicem hunc statum [matrimonium initiatum, ratum, consummatum] triplicem habuisse beatitudinem. Beatam respice primo modo, dum ab instanti creationis spiritus sui initiatum est matrimonium cum aeterno Sponso Deo per arram Fidei, Spei, Caritatis et ceterarum virtutum. Beatam respice secundo modo, dum matrimonium plene consummatum est

in Assumptione corporis et animae cum aeternitate dotum suarum. Beatam intellige tertio modo, quando matrimonium fuit ratum in conceptione Filii Dei, et deinceps per gratiam consummatum, nec dissolvi potest per peccatum, quamvis ad cubile secretum primo fuit in Assumptione introducta, ubi fuit et matrimonium consummatum.» *(Trat. IV super «Magnificat»*, en *Opera omnia*, IV, 280 A.)

«Nostra vero conversatio iam erat in caelis, iam quoque dotes corporis glorificati inchoabat ex abundantia virtutum, necnon dominii spiritus super animam et corpus, ut esset inde corpus agile, secundum vires cognitivas, et motivas subtile: praeterea clarum, nec ita passibile ut nostrum quod praevenitur a primis motibus, sed tamen minus quam in patria.» *(Ibíd.*, p. 285 A.)

En este último texto expone Gersón las cualidades del cuerpo de la Virgen durante su vida mortal: era un cuerpo como el nuestro, pero con ciertas dotes semejantes a las de los bienaventurados; no poseía, con todo, estas dotes en la misma proporción que las tiene en la patria celestial: *sed tamen minus quam in patria.*

En los pasajes anteriores hay que notar: primeramente, que Gersón no entiende *revelaciones nuevas* propiamente dichas, como quiera que la revelación terminó con los apóstoles, sino que se refiere a declaraciones o exposiciones posteriores de verdades ya reveladas por lo menos implícitamente. Él llama a esto *expositiones, veritates noviter declaratae.* Entre ellas cuenta la de la Asunción, de la cual afirma expresamente que en su tiempo era tenida generalmente por todos como revelada y que había existido cierto tiempo *(tempus aliquod)* en que no se había defendido «generaliter». Notemos la diferencia que hace entre la Concepción inmaculada y la Asunción; aquélla era para Gersón de las verdades «noviter revelatae vel declaratae»; la Asunción no es «noviter revelata», sino que no siempre ha sido apreciada con la misma opinión teológica; ha habido evolución en lo que llamaríamos «censura o cualificación», de la misma manera que ha ocurrido con la opinión del fuego del purgatorio.

Lo segundo, advirtamos que el texto siguiente invierte el orden que ha anunciado: matrimonio iniciado, rato, consumado, pues en la declaración pone en segundo término el que habría de ocupar el tercer lugar.

MARCOS DE EFESO († 1444):

«Reciba dignos parabienes la toda bienaventurada,
pues ha muerto y ha resucitado a nueva vida,
cual convenía a la que es Madre del Señor,
para fe de la final resurrección que esperamos.

La Madre de la Vida recibe la muerte;
y, habiendo sido puesta en el sepulcro,
al tercer día gloriosamente resucita,
y eternamente reina con el Hijo
y suplica el perdón de nuestro pecados.»

(Cf. M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Roma, 1944, p. 337.)

SAN BERNARDINO DE SENA († 1444). — «Ostenditur sole adornata, ... quia splendor animae et corporis excellentissimae Virginis glorificatae resplenduit. Et licet de hoc quandoque fuerit dubitatum, et de hoc beatus Hier. satis ambigue loquatur; tamen moderno tempore pie ab omnibus creditur et firmatur. Hoc quidem Aug. videtur asserere in libello seu sermone, quem de Assumptione confecit; et licet de hoc auctoritas sacrae Scripturae non reperiatur expressa, non tamen Scripturae repugnat sacrae, sed ei potius consonat et concordat, ac etiam multiplex ratio efficacissime persuadet. Nam secundum August. nullus dubitat quod Iesus hoc potuit. Minus profecto dubitare debet quod ipse voluit; quia hoc filialem reverentiam decuit. Quod autem beata Virgo tam corpore quam anima gloriosa regnet in caelis, ostenditur septemplici ratione. Primo propter unitatem, secundo propter incorruptibilitatem, tertio propter honorabilitatem, quarto propter dignitatem, quinto propter conformitatem, sexto propter aequitatem, septimo propter integritatem. Prima ratio est propter unitatem, scilicet substantiae carnis in matre et in prole... Secundo propter incorruptibilitatem... Sic ergo dicimus matrem Domini humanae sortis mortalitatem subiisse, ut tamen mortis nexibus non potuerit detineri, per quam sine corruptione Dominus voluit concipi atque nasci. Tertio propter honorabilitatem, hoc est, ut conservaret honorem matris... Quarto propter dignitatem et sanctitatem. Tanta enim fuit Mariae dignitas atque sanctitas, ut mereretur esse mater Sancti Sanctorum Dei... Nullo igitur modo dignum videtur aut consonum rationi quod illud sacratissimum corpus... ipsis vermibus fieret esca... Quinto propter conformitatem, scil. matris et prolis... Sexto propter aequitatem... Perfecta liberatio in resurrectione manifestatur. Ergo resurrectio in utroque sexu manifestari debuit in testimonium perfectae curationis... Septimo propter integritatem, hoc est, propter beatitudinis complementum... Cum ergo complementum gloriae sit in reassumptione secundae stolae, inconveniens et indecens esse videtur quod Mater Dei, Regina caeli, aliquod detrimentum gloriae patiebatur...» (*In festo Assumptionis gloriosae Virginis Mariae*, art. 3, cap. 1.)

El Tostado (1455).—«Resurrectio quorundam membrorum nobilium propter propinquitatem ad caput nostrum non est dilata usque ad finem saeculi, sicut pie de matre Christi creditur; ergo et ceteri quanto fuerint Christo per gratiam propinquiores, tanto resurrectio eorum magis accelerabitur, et non differetur usque ad finem saeculi... De illa (matre Christi) creditur, quod resurrexit breviter post mortem, sicut Christus, et hoc fuit propter excellentiam sanctitatis eius... Cum autem de Virgine dicitur resurgente, dicendum, quod non est necesse hoc tenere, quia non est de articulis fidei, neque etiam est aliquid definitum per Ecclesiam, ut teneri debeat; ideo licet cuilibet, sicut voluerit opinari. Rationes autem, quae ad probandum illius resurrectionem sumuntur, sunt suasiones quaedam et non convincunt; et tamen, quia communiter tenetur, quod surrexerit, rationabilius est hoc tenere. Siquis tamen contrarium asserat, non contendimus. Sed dicendum, quod si surrexisse ponatur, non est asserendum, quod hoc ei competiverit propter abundantiorem sanctitatem et approximationem ad Christum, sed solum quod concessum est ei ex privilegio.» *(In Evang. Mt.,* c. 22, q. 239.)

San Lorenzo Justiniano († 1456).—«Qui hodie Genitricem suam immortalitatis stola et divinitatis sublimavit honore.» *(In Assumpt. B. M. V.,* en *Opera,* Basileae, 1560, p. 658.)

San Antonino (1459).—«Secundus gradus (scl. vitae fruitivae) est esse in gloria in anima et corpore, quod de Christo sine dubio certum est et articulus fidei. De illis patribus, qui surrexerunt cum Christo, et multis apparuerunt in Hierusalem, ut refert B. Matthaeus Evangelista, cap. penult., B. Hieronymus in dubio reliquit, si in caelo sint in anima et corpore, an in anima tantum, ut alii sancti communiter. Sed de Virgine gloriosa pie creditur ab omni Ecclesia et doctoribus, in corpore et anima glorificata in caelis.» *(Summa Theol.,* p. IV, titl. 15, c. 43, 3.)

«Est assumpta cum corporis resuscitatione; hoc autem pie creditur a fidelibus et a doctoribus confirmatur. Quod enim videtur sensisse psalm. 131, quum ait: Surge, Domine, in requiem tuam, tu, et arca sanctificationis tuae... Arca autem sanctificationis fuit corpus matris, in quo fuerunt, ut in arca veteri figurata, loco virgae sceptrum deitatis, loco legis anima sapientissima, loco mannae dulcedo carnis. Haec igitur arca sanctificationis, id est plena sanctis rebus, surrexit in requiem, corpore assumpto in caelum.» (Ibíd., c. 45, 5.)

DIONISIO CARTUJANO (1471).—«*Tigna domorum nostrarum cedrina, laqueària nostra cypressina.* Per domos istas possunt intelligi corpus virgineum Matris sanctae, et corpus salvificum Unigeniti eius; per tigna vero cedrina et laquearia cypressina, varia horum corporum membra, instar cedri ac cypressi odorifera, et ab omni putrefactione et corruptione seu incineratione penitus aliena. Siquidem caro Christi non vidit corruptionem: nec ambigitur quin Filius ille omnipotens, naturaliter bonus et pius, amantissimam ac fidelissimam Matrem suam cum corpore et anima assumpserit in gloriam: ita tamen, quod anima eius prius per mortem fuit a corpore separata, ac paulo post rursus ei unita.» (*Enar. in c. 2 Cant. Cant.,* a. 5.)

JORGE-GENNADIO SCHOLARIOS (fines del siglo XV).—«(Tuvo lugar) el enterramiento, con reverencia y asombro, del santísimo cuerpo (de María), que, buscado después, ya no fué hallado, el cual no en vano fué trasladado, para que la carne que a Dios suministró la carne, lograse algo más que los otros cuerpos humanos. Qué sería eso, sólo Dios puede saberlo; que los hombres, unos una cosa, otros otra, nos perdemos en meras conjeturas. Hay quienes suponen que aquel sacratísimo cuerpo fué transportado al paraíso terrestre, donde esperará el segundo advenimiento de Cristo, para resucitar entonces diferentemente que los demás—pues aguarda cual estaba en el momento de expirar— debiendo ser solamente reanimado. Otros, en cambio, dicen que al tercer día fué ya reanimado, descendida otra vez el alma desde el cielo, y que, habiendo sufrido el cambio y transformación que esperan los que han de resucitar, fué elevado (al cielo) junto con el alma. A cuya opinión preferentemente también nosotros nos allegamos, por ser tan sensata y bajo todos conceptos razonable.» (Cf. M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* Roma, 1944, p. 338.)

JACOBO PÉREZ DE VALENCIA, O. S. AUG., OBISPO DE CRISTÓPOLIS († 1490).—«Ad secundum autem quaesitum est dicendum quod XII dignitatibus et magnis privilegiis dignificavit Christus Virginem Matrem suam super omnes puras creaturas. Quarum prima fuit singularis praedestinatio. Secunda singularis sanctificatio... Tertia singularis usus rationis acceleratio. Quarta singularis desponsatio cum voto virginitatis. Quinta singularis cum virginitate conceptio et parturitio. Sexta singularis Dei maternitas... Septima singularis Spiritus Sancti obumbratio... Octava: quod singularis fuit Christi ministra et secreta cubicularia. Nona: quod singularem aureolam martyrii est adepta. Decima: quod absque incineratione in corpus gloriosum fuit resuscitata.

Undecima: quod supra omnes hierarchias et choros angelorum fuit exaltata. Duodecima: quod inter nos et Filium singularis mediatrix est effecta.» Explica el autor cada una de estas dignidades, y llegando a la décima, dice:

«Decima dignitas singularis Virginis fuit: quod Christus non permisit corpus eius in sepulcro incinerari, sed tertia die, ad instar sui, in corpus gloriosum ipsam resuscitavit et secum in gloria caelesti collocavit. Et hoc fecit multiplici ex causa: quarum prima fuit mera Dei voluntas: eo quod ad hanc dignitatem et ceteras alias eam ab aeterno praedestinaverat. Et quod ante legem datam de incineratione et resolutione omnium aliorum prius ex speciali privilegio eam tali sententia exemerat, quando dixit serpenti: *ipsa conteret caput tuum*; nam ipsa Maria in tantum contrivit caput serpentis, quod, sicut non potuit mordere ipsam morsu culpae originalis, nec morsu concupiscentiae, nec morsu aerumnarum et corruptionis mentis nec carnis; ita non potuit mordere ipsam morsu doloris in morte nec incinerationis in carne: quia illa sacratissima anima sine dolore, immo cum summo gaudio, ad tempus separata fuit a corpore cum desiderio videndi gloriam et cum certa spe recuperandi corpus gloriosum in brevi, prout ipsi fuerat a filio suo promissum. Ideo illa mors non fuit dolorosa nec tristis; sed laeta et felix et gloriosa. Secundo hoc fuit factum in praemium singulare et speciale. Nam postquam Virgo Maria inter ceteros homines mundi fuerat ministra Christi et secreta cubicularia et cameraria, et prae ceteris cum labore servierat, et prae ceteris fuerat passa supradicta tria genera martyrii propter Christum, scilicet martyrium persecutionis et dolorum et tormentorum; eo modo quo dictum est simul cum Christo in illa passione: ergo ratio fuit ne iterum torqueretur in morte, sed sine dolore et tristitia discederet, et tertia die, ad instar filii sui in corpus gloriosum resurgeret. Ut sicut fuerat socia passionis, ita esset socia resurrectionis et gloriae Christi.

Alia autem causa fuit in quantum Christus tamquam filius debuit honorificare matrem suam, in quantum fuerat sibi decens et possibile. Et in quantum erat eadem caro matris et Filii. Et sic possunt assignari omnes illae decem causae quas assignat Augustinus in libello de Assumptione Virginis, quibus probat Virginem Mariam non fuisse in sepulcro incineratam, sed in brevi, sicut Filius, in corpus gloriosum fuisse resuscitatam per Filium, et in supremo caelo cum Filio collocatam. Et per hoc breviter patet decima dignitas qua per Filium Virgo Maria fuit magnificata. (*In Canticum Virginis «Magnificat»*, Claraval, 1509, fol. 331 y 337r-338v.)

MARCO EUGÉNICO († 1491):

«La Madre de la Vida gusta la muerte;
es depositada en el sepulcro,
mas resucita gloriosa al tercer día
y eternamente reina con su Hijo divino.»

(Citado por M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge,* Roma, 1944, p. 337.)

FACULTAD DE TEOLOGÍA DE LA SORBONA. — «Dans cette même assemblée de août (1497), la Faculté entendait l'amende honorable de Jean Morcelle, bachelier formé en théologie, lequel avait émis ces trois propositions:

Il n'est pas certain que Marie fut corporellement plus belle qu'Eve.

Il est faux que le Christ soit allé au-devant de Marie dans son Assomption.

L'on n'est pas tenu de croire, sous peine de péché mortel, que la Vierge ait été transportée au ciel corps et âme.

Ces propositions furent révoquées par Morcelle, *prestre de l'ordre des Jacobins,* et ainsi par lui qualifiées:

La première de... *faulse... et suspecte d'hérésie.*

La seconde, de *faulse...*

La troisième, de *téméraire, scandalaeuse, contre la commune créance, diminutive de la bonne dévotion du peuple chrestien à la très excellente et très benoiste Vierge Marie, faulse et hérétique.*» (P. FERET, *La Faculté de Théologie de Paris,* 4, París, 1897, pp. 138-139.)

AMBROSIO CATARINO († 1553).—«Quod Iesus Christus tertia die resurrexerit resurrectione perfecta et gloriosa, articulus est et summa quodammodo fidei nostrae, et in scripturis explicitissime traditum. Quod autem similiter et ipsa Virgo resurrexerit gloriosa, quidam de serpentis semine negant, quidem vero quasi prudentes et qui sibi ab eo verbo metuunt: qui cito credit levis est corde, fatentur se dubitare. Quod si accidisset antequam sacrosancta Ecclesia hoc Divae Virginis privilegium tot annorum curriculis ac tanta solemnitate celebrasset, et priusquam gloriosi Doctores in hanc sententiam absque dubitatione tandem convenissent, certe venia digni essent, etsi forte non laude. At postquam Ecclesia in festo Assumptionis eius hanc fidem profitetur, ut declarabimus, et in eam Catholici doctores ac religiosae mentes magno consensu concurrunt, perfidi animi ac maligni esse puto resistere, ac valde duri non consentire.» *(De consummata gloria solius Christi ac divae Virginis.)*

MELCHOR CANO († 1560).—«Quae igitur non inconsulta oratione modo, sed, ut verbis utar gravioribus, confitenti

audacia, insolentia proterva, exsultatione imprudenti, iactatione superba, non contra fidem dico, sed contra ecclesiasticae modestiae regulam asseruntur, ea theologi, in praesenti temeraria censent, atque inter errorum gradus constituunt et locant, qui, quoniam haeresum appendices sunt, a fidei iudicibus sunt animadvertendi: ut Beatam Virginem non esse in caelos cum corpore assumptam, licet fidei minime adversum sit, sed quia communi Ecclesiae consensioni repugnat, petulanti temeritate diceretur.» (*De locis theologicis* l. XII, c. 9.)

DOMINGO SOTO (1560).—«De sacratissima vero Virgine si resurrexit, non est dubium, quin in vitam sempiternam resurrexerit, qua in caelis cum Filio suo fruitur. Hoc autem Hieronymus eodem sermone sub dubio reliquit. Iam vero temporum curriculo opinio haec aut credulitas, quod in corpore et anima fuerit in caelum assumpta, plurimum inolevit, nondum tamen inter fidei articulos creditu necessarios relata est, quamvis sit pientissime credendum: nam in Collecta illius festi ait Ecclesia, quod nexibus mortis deprimi non potuit. At vero cavendum est ne dicatur id ei iure conceptionis absque peccato originali obtigisse; nam etiam si teneatur, illam maculam neutiquam contraxisse, nihilominus ratione mortalitatis, quam universum genus humanum inde contraxit, mortua est. Solus enim Christus ab illa mortis necessitate fuit liber, nisi libere se morti obtulisset. Et ideo virgo, si resurrexit, ex mero privilegio Dei resurrexit, congruentissime tamen. Nam sacratissimum corpus, quod tanta cum virginitatis integritate apotheca fuerat carnis Christi decuit, ut quod ipse per naturam habuit, ipsa per privilegium obtineret, ut scl. absque incineratione resurgeret.» (In 4, dist. 43, q. 2, art. 1.)

SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA († 1576).—«Cum enim tres sint electorum decedentium partes: bona eorum qui ad purgatorium vadunt; melior eorum, qui statim evolant ad caelum, receptaque una stola, ad futuram resurrectionem aliam praestolantur; optima illorum est, qui statim utramque recipiunt, corpore et animo beati. Haec pars, post Christum, soli ut creditur, Mariae obtigit.» (*In Assumptionem B. Mariae V.*, cont. 1, n. 9.)

«Adstant ergo beatae Virginis tumulo circumcirca apostolicus coetus, et desuper angeli inenarrabili laetitia cum Dilecto cantica dramatis frequentantes. Eorum voces in Canticis attende. Intonat primo Dilectus ad eam voce suavi: *Surge, propera, amica mea...;* non enim decet ut putrescat in sepulcro corpus, quod non maculatum est vitio, aut redigatur in pulverem caro, quae totius nescivit peccati labem...

Ad hanc vocem Dilecti, quasi a somno excitata, Virgo exsultans exclamat: *Vox Dilecti mei. Anima mea liquefacta est, ut* Dilectus *locutus est;* surgitque de tumulo sole clarior, luna candidior, qualis sponsa cum procedit de thalamo, gemmis et monilibus ornata, Sponsi sui aspectibus praesentanda. Levatur ergo super aera, undique concrepantibus angelis.» *(In Assumptionem B. Mariae V.,* cont. 2, n. 10.)

«Venit ergo dies illa tam amabilis et desiderata, quando placuit Deo eam ab hoc exsilio revocare, et, ut fertur, oranti et idipsum cum lacrimis expostulanti Gabriel ille familiaris eius apparuit, quam sic affatur: Gaude et laetare, Virgo pura, exaudita est oratio tua... O quantum hoc nuntio gavisa est!... Congregatis ergo undique Apostoli..., beatissimum Filio spiritum tradidit, et pretiosissimas corporis sui reliquias Ecclesiae dereliquit, sed ad modicum tempus; non enim digna erat terra tantum possidere thesaurum: non decebat ut sacrarium illud, unde Deus carnem assumpserat, verteretur in cineres; neque iustum videbatur, ut caro quae peccati corruptionem non noverat, corrumperetur in pulverem. Eadem ergo transitus sui die, vel sicut quibusdam placet, post triduum, veniens Filius eius cum tota caelesti curia, sacrosanctam illam animam corpori suo infudit, et in momento suscitatam, gloriosam et immortalem, cum incredibili gaudio et honore, laetantibus angelis et exsultantibus caelestis curiae potestatibus, eam in caelum levavit, et super omnem angelorum beatissimos choros suis manibus collocavit. Triplicem itaque hodie festivitatem colimus: transitum scilicet Virginis, quo migravit a vita; resurrectionem eius, qua immortali gloria vestita est; et gloriosam eius Assumptionem, qua corpore et anima felix in caelestia convolavit.» *(In Assumptionem B. Mariae V.,* cont. 4, n. 16.)

«Quid vero in illo eius beatissimo transitu actum sit..., penitus nescimus, quamvis in quibusdam apocryphis libellis nonnulla de Virginis transitu memorentur, quorum multa parum verisimilia sunt...» (Ibíd., n. 17.)

«Iam Virginis corpus iacebat in sepulcro; et aspiciens Filius..., vidit caelestem margaritam terreno pulvere occultari. Quid hoc est?, inquit. Nonne hoc corpus meum... ex illo virgineo corpore sumptum est? Nonne caro de carne eius et os de ossibus eius sum? Quomodo ego mira claritate splendebo in maiestatis solio, et Matris corpus vermibus scaturiet in sepulcro? Non patiar hoc; dedecus meum est quidquid iniuriae maternum corpus habuerit. Nec iustum est ut subsit corruptioni corpus, quod nulli subiectum fuit concupiscentiae; et indignum ut putrescat in sepulcro corpus, quod non fuit vitio contaminatum, et sentiat labem putredinis, quod non est expertum labem criminis...» *(In Assumptionem B. Mariae V.,* cont. 5, n. 6.)

«*Non* est enim *bonum hominem esse solum:* adiutorium sibi simile datum est homini in terra : adiutorium ei tam sibi simile detur homini Christo in caelo. Adstitit Regina a dextris solii sedentis, quae stabat iuxta crucem tam dira patientis.» (*In Assumptionem B. Mariae V.*, cont. 6, n. 10.)

ALFONSO SALMERÓN († 1585).—«Post hunc donorum Dei cumulum in Maria iuste collocatum, ex eo quod Mater Dei est effecta, plura et alia magnifica munera, quae Matrem Dei consequuntur, accepisse intellige. Nam peperit suo tempore sine ullo dolore... ; ad eius vocem primum miraculum edidit Dominus in Cana Galilaeae ; adstitit spectaculo crucis ; prima Filium a morte resurgentem videre digna fuit... ; postremo, animo et corpore simul in caelum assumpta fuit, et exaltata super omnes choros angelorum, ubi fidelem se nobis advocatam perpetuo praestat.» (*Commentarii in evangelicam historiam et in «Acta Apostolorum»*, 3, tract. 12. Coloniae Agrippinae, 1612, p. 111.)

«Facta est columna et firmamentum Ecclesiae, dum in terris post Christi ascensum vixit ; postremo, anima et corpore a corruptione servato in caelum assumpta est, clamantibus prae laetitia angelis : *Quae est ista quae ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum?*, etc. Ut enim delicatae et magnae reginae, nisi regis aut magni alicuius principis bracchio nitantur, fere non solent incedere, sic B. Virgo describitur bracchio Dei, scilicet Christo, innixa caelum conscendisse.» (Ibd., tract. 13, p. 118.)

«Erga quam [Matrem] singulare redemptionis genus [Christus] exercuit... ; ita ut, quod Christus suapte natura... possidebat, videlicet immunitatem ab omni labe criminis, eandem Maria Virgo, ex privilegio tamen, obtineret : sicuti privilegium fuit... quod paulo post obitum suum accelerata fuerit atque completa in ea resurrectio ; ita ut in B. Virgine permulta liceat spectare privilegia, quibus Iesus in illa singularem est operatus salutem.» (Ibíd., tract. 37, p. 329.)

SAN PEDRO CANISIO († 1597).—Fué uno de los primeros y más insignes mariólogos, en el sentido moderno de la palabra ; es decir, de aquellos teólogos que estudian sistemáticamente el dogma católico en sus relaciones con la Santísima Virgen y todo cuanto a ella se refiere. No podía, pues, tan benemérito Doctor de la Iglesia prescindir de la cuestión asuncionista, y lo hace con la competencia y precisión que le es característica. Transcribiremos solamente los pasos más salientes.

«Sed enim sive Maria, sicut Christus de sua resurrectione brevi secutura praesciverit, sive illam nesciverit, de re ipsa

modo non valde ambigit Ecclesia, pie nimirum persuasa, quemadmodum ostendemus, inter alia multa et mirifica privilegia Deiparae concessa, hoc quoque non minimum esse, quod illa post mortem in carne resuscitata et beata immortalitate vestita, corporis quoque felicitatem perceperit, ut iam una cum anima simul et caelesti regno auguste triumphet. Quam piam Ecclesiae credulitatem non esse vanam aut nuper excogitatam floccique pendendam, nos primum veterum scriptorum sententiis comfirmabimus; deinde rationes varias, quae hanc sententiam piis probabiliorem faciant, in medium adducemus; postremo illis respondebimus, qui Virginem cum corpore in caelos assumptam vel negant vel dubitant.» (*De Maria Virgine incomparabili*, l. v, c. 5.)

Trae a continuación los textos principales de los Padres antiguos, examina los lugares de la Escritura que suelen aducirse, pondera los argumentos de congruencia teológica y, por fin, recuerda algunos ejemplos de la Escritura, como Henoch, Elías y los que resucitaron con Cristo, para concluir la sólida probabilidad y certeza moral en favor de la Asunción de María. Saliendo al paso a la dificultad que podría objetarse del Pseudo-Jerónimo y de su escuela, continúa: «Verum, inquiet aliquis, utut sese res cum Hieronymo sive Sophronio habeat, tamen illud fatendum est, Ecclesiam de hac Mariae assumptione nihil certi credendum praescribere atque pronunciare. Sit ita sane, Apostolos et proximis saeculis insequentes alios, in iaciendis verae fidei fundamentis occupatos, ad Christi ascensionem magis quam ad Matris eius assumptionem docendam et inculcandam respicere voluisse. At multa sunt id genus alia, quae postea in Ecclesia utiliter accepta sunt atque retenta, licet inde ab initio non traderentur, neque certa lege definirentur... Iam vero quae traduntur ab Ecclesia non unius generis esse constat, sed alia ut certa et explicata dogmata proponi, a quibus citra impietatis notam haud liceat discedere; alia vero tacito fidelium consensu et longaevo Ecclesiae usu corroborata, vim quamdam legis accipere, ut nemo, nisi temerarius, illis contradicat. Rursus et quae ritu cultuque publico celebrat Ecclesia, quaedam eius sunt generis, ut tamquam pia et probabilia tanto magis credantur, quanto studiosius a doctoribus approbantur, maioreque consensu fidelium recipiuntur. Ad hanc classem pertinet, quod Deiparam non solum anima sed etiam corpore in caelum assumptam perfecteque beatam profitemur. Sic enim multis iam saeculis praeclari sensere doctores et christianus orbis hanc ipsam sententiam mirabili consensione et publica religione testatur sibique prorsus persuasam habent orthodoxi.» (Ibíd.)

Francisco Suárez († 1617).—El *Doctor Eximio y Pío* escribía, siete años más tarde que su compañero de Religión San Pedro Canisio, el comentario a la tercera parte de la *Suma* de Santo Tomás, y con ocasión de ella sentaba las más sólidas bases de la Mariología sistemática. Larga es en Suárez la discusión asuncionista, pues es notorio que el Doctor Eximio suele agotar la materia y no pasa a otro punto sin haber antes dilucidado todas las dificultades y facetas de lo tratado. Siguiendo su sistema teológico-escolástico, procede con riguroso orden, probando por la Escritura la tradición y las razones o congruencias teológicas, distinguiendo perfectamente, con los epítetos adecuados, el grado de probabilidad o de certeza que de cada uno de los argumentos puede deducirse. Teniendo en cuenta su exactitud y precisión en el calificar las opiniones y su mesura en ponderar las proposiciones, véanse los siguientes párrafos:

«Addendum est ultimo, B. Virginem paulo post mortem ad gloriam et immortalem vitam corporis et animae resurrexisse, atque in caelum gloriosam ascendisse. Ita sentit universa Ecclesia, et hic eius consensus ex antiquorum Patrum traditione manavit... [Cita a continuación algunos Padres: el Pseudo-Atanasio, etc., y discute su autoridad; pues distingue perfectamente los sermones auténticos de los espurios. Luego prosigue:] ... Unde omnes posteriores Sancti et Doctores traditionem hanc amplexi sunt, Bernardus et Laurentius... Anselmus... Rupertus... Richardus Victorinus... Hugo item Victorinus... Item D. Thomas,... Bonaventura... Antoninus... Gerson... et consentiunt Scholastici... Et confirmatur ex celebritate festi Assumptionis B. Virginis, quod valde antiquum est in Ecclesia...»

Síguense los textos de la Escritura y las congruencias y razones teológicas, que se coronan con el principio de que «sicut alia privilegia proportionata Matris Dei creduntur Virgini esse concessa, ita est sine ulla dubitatione de hoc iudicandum». Por lo cual califica la doctrina asuncionista no de fe, «quia neque est ab Ecclesia definita, nec est testimonium Scripturae ,aut sufficiens traditio quae infallibilem faciat fidem. Est igitur iam nunc tam recepta haec sententia, ut a nullo pio et catholico possit in dubium revocari, aut sine temeritate negari; atque ideo videtur habere eum gradum certitudinis, quem habet alia veritas supra tractata de sanctificatione Virginis in utero matris.» (In 3, q. 37, a. 4; disp. 21, sect. 2; ed. Vives, 19, 316-318.)

Francisco Costero († 1619).—«Postquam Ecclesia Christi nullum de resuscitato atque in caelos assumpto Virginis corpore dubium movet, tu cum veteribus ecclesiasticis scriptoribus graecis atque latinis tuto in his te meditationibus

occupabis. Et considera primo, cur Christus sanctissimae Virginis corpus peculiari privilegio ante communem resurrectionem ad vitam redire voluerit, cuius multas poteris meditari causas: 1. Quia decebat ut corpus illud, quod nullum umquam peccatum agnoverat, a communi illa maledictione eximeretur, quae solis peccatoribus inflicta est: *Quia pulvis es et in pulverem reverteris.* 2. Quia honorandum erat corpus illud, ex quo Filius Dei sibi corpus efformarat... 3. Quia Filius debebat omne dilectissimae Matris implere desiderium... 4. Ut duo luminaria magna perfecte caelum illustrarent, et uterque sexus universum orbem moderaretur, vir, inquam, unus et mulier una. 5. Ut nobis spes maior daretur nostrae resurrectionis, postquam non solus Deus Corpus resumpsit, sed homo etiam aliquis purus resurrexit. 6. Ut figura impleretur arcae foederis Moyseos ,quae ex imputribilibus lignis composita caeleste manna continebat, de qua sic cecinit David: *Surge, Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuae...»* (*De vita et laudibus Deiparae Mariae Virginis meditationes quinquaginta,* med. 37.)

Diego Alvarez de Paz († 1620). — «Obiisti mortem... incomprehensibilis amoris ardore superata... Post hanc mortem, o Virgo,... anima tua in eodem momento incomprehensibili gloria absorpta est; corpus vero pulcrius adhuc et splendidius factum est, ita ut iam et gloriae animae et futurae post tres dies resurrectionis indicia praeseferret. In tumulo autem cum celeberrima et plane caelesti pompa collocatum est. Praeibant Apostoli et discipuli psalmos hymnosque canentes, sequebantur angeli laudibus tuam gloriam celebrantes.» (*De inquisitione pacis sive de studio orationis,* l. III, p. 3, c. 8, med. 3.)

«Decuit profecto, o Maria Regina gloriosissima, non solum ut corpore incorrupta maneres, verum et ut tertia die immortalis et gloriosa resurgeres. Illud fuit consonum integritati virginali corporis tui et sanctitati animae tuae et honori Filii Dei, nolentis permittere corruptionem in illo corpore ex quo nostram carnem assumpsit; istud vero tibi etiam concessum est, ut non tantum Filius animae tuae capacitatem, verum et naturale desiderium assumendi corpus expleret; ut nobis in se, patre nostro, et in te quoque, matre nostra, spem resurrectionis tribueret, et ut Ecclesia militans et triumphans Matre Dei, quae non solum animam, nec solum corpus, sed personam humanam importat, numquam careret...» (Ibíd., med. 4.)

San Roberto Bellarmino († 1621). — «Igitur absolute *optimam partem elegit sibi Maria, quae non auferetur ab ea in aeternum.* Iam videmus in hodierna festivitate, quod non

auferetur ab ea in aeternum. Nam puritas carnis, quam elegerat per votum virginitatis, non solum confirmata et stabilita est, sed etiam mirifice aucta per glorificationem. Dicitur enim sanctum, quod est purum et inviolabile. Caro Mariae ante hanc diem fuit pura a contagio libidinis, et ideo digna quae non violaretur ullo modo; interim tamen multa patiebatur; at per assumptionem facta est omnino impassibilis et inviolabilis. Et sicut in vita mortali habuit eius caro multa privilegia, ita etiam habuit in morte. Nam mortua est sine dolore, imo cum maxima consolatione ad praesentiam omnium Apostolorum, ut Dionysius dicit, qui miraculo ex variis mundi partibus adfuerunt... Secundo, non est dilata eius resurrectio, nisi ad tertium diem, ut Damascenus et alii dicunt; unde caro eius non vidit corruptionem. Tertio corpus eius collocatum est in summo caelo super choros angelorum. Unde facta est plane inviolabilis... Quae est gloria humani generis maxima.» (*Opera oratoria postuma...*, edidit... S. TROMP, S. I., 2, p. 90, Romae, 1942.)

«Vere hodie B. Virgo optimam partem elegit, et in caelo et in terra. In caelo bona pars est salus animae. Haec enim facit beatum. Et tam bona est haec pars, ut respectu huius omnia inferiora non mereantur dici bona. Melior pars est beatitudo animae et corporis simul, quae habebitur in die resurrectionis. Sed optima pars est inter beatos habere optimum locum. Iam B. Virgo habuit bonam partem in die obitus, quia continuo ascendit anima eius in caelum; sine purgatorio, quia nullum est inventum in ea debitum poenae, cum nullum fecerit peccatum, et fuerit plena gratia. Post tres dies habuit partem meliorem, quia resurrexit iuxta antiquam traditionem ex Damasceno, et ex ratione clara: quia aliqui surrexerunt, et sunt cum Christo in corpore glorioso: ergo multo magis Mater. Adde quod corpus eius nusquam invenitur. Denique habuit optimam partem, cum exaltata fuit super choros angelorum, ut non possit altius ascendere inter creaturas.» (*Opera oratoria postuma...*, edidit... S. TROMP, S. I., 2, p. 98, Romae, 1942.)

«At numquid solus Mariae animus evolavit in caelum? et quid tandem de sanctissimo illo corpore factum est? ubi iacet? ubi latet? quis locus thesaurum illum habet?... Liberator atque assertor noster Christus, quia non privatus civis, sed rex ac Dominus caelestis Ierusalem erat, simul et corpus et animam in caelorum regnum invexit. Neque multo secus de ipsa Regis Matre atque orbis Domina sentire ac loqui debemus. Nimirum Dei Filius post obitum beatissimae suae Matris non diu corpus illud separatum iacere in tumulo passus est; sed illud pro privilegio singulari post modicum tempus et revocacit ad vitam et evexit ad gloriam. Nec enim decebat, ut cuius anima corruptionem non viderat, eius cor-

pus corruptionem videret. Et quis, obsecro, credere posset, arcam sanctitatis, domicilium Verbi, templum Spiritus Sancti corruisse? Exhorret plane animus meus vel cogitare carnem illam virgineam, quae Deum genuit, peperit, aluit, gestavit, vel in cinerem esse conversam, vel in escam vermibus traditam. Et quomodo fieri posset, ut corpus tantae Virginis adhuc esset in terris, et iam tot saeculis incognitum et sine ullo honore iaceret?... Non patitur iustissimus Deus corpora servorum debito cultu et honore privari: et nos dicemus Filio Dei Matrem ipsam suam ita parum caram, ne dicam ita vilem esse, ut corpus eius in aliquo deserto loco contemptum, neglectum, oblivione sepultum, iam tot saeculis sine ullis honoribus delitescere patiatur?... Gloriam istam Imperatricis nostrae se vidisse Iohannes in Apocalypsi testatur: *Signum magnum*, inquit, *apparuit in caelo: Mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona stellarum duodecim.* Quid enim aliud Mulier amicta sole, quam Mariam in abyssum divinae lucis quasi immersam significat, ut, sicut ipsa quondam Deum vestiit, ita quoque nunc ipsa a Deo quodammodo vestiatur? Quid vero corona designat stellarum duodecim, nisi quicquid eminet sparsim in omnibus membris Ecclesiae,... id totum in Mariae corona fulgere?... *Et luna sub pedibus eius.* Quidni enim luna sub pedibus eius sit, quam sol vestit et stellae coronant? Luna... Ecclesiam universam designat: et Maria hodie thronum tam sublimem singulari Dei munere sortita est, et non solum Ecclesiam istam, quae peregrinatur in terris, sed etiam illam, quae triumphat in caelis, sub pedibus suis videat. Nempe collum inter caput et corpus reliquum medium: media inter Christum et Ecclesiam Maria. Ergo *et luna sub pedibus eius.*» (Cont. 60, *De Assumpt. B. M. V.*, pars poster. *Opera omnia*, Parisiis, 1873, 9, pp. 356-358.)

Tanner (1632).—«B. Virgo post absolutum vitae cursum ad caelum gloriosa evecta est secundum animam et paulo post etiam secundum corpus, sicut universa credit et ipso etiam communi et publico assumptionis festo testatur Ecclesia; ex communi consensu et traditione veterum Patrum... et cum S. Thoma hic q. 17 et cum Magistro in 3 dist., et omnes Scholastici aliique scriptores pii consentiunt, quicquid olim nonulli dubitaverint... adeo ut haec veritas nunc absque errore negari non possit.» (*Theol. scholastica.*, 4, disp. 2, q. 1, dub. 5, n. 141.)

Jerónimo de Guevara († 1649).—«Iam ex his Beatam Mariam nullam in morte subiisse corruptionis deformitatem, et gloriosam illius de morte victoriam firmiter stabiliamus. Si enim purissima Virgo adeo dum viveret illibatae puritatis

omnem aversantis corruptelam studiosa fuit, ut tota integritati esset immortua, utque eam servaret illaesam, nacta fuit privilegia naturae iura discindentia, sanctissimum illius corpus post mortem quis asseret ab hoc nobilissimo instituto deiectum esse corruptionique mansisse mancipatum? Absit a piis animis vel sola haesitatio. Corpus, quod non violavit conceptus, quod partus non abscidit, quod vel ipsa natura invita se incorruptum sustinuit, violaret mors? corruptio dissolveret? discinderent vermes? letalis tabes macularet? Apage! Quae vitam suis visceribus clausit essentialem, quae Vitae ipsi, immo et fonti vitae, vivendi principium exstitit, quae vitae, dum viveret, iugiter inhiabat, censebimus morte resolvendam? ab ipsa superandam?» (*Comment. in Matth.* 1, 5, observ. 7, n. 16. Madridii, 1636, p. 341.)

F. DE AMICIS (1561).—«Primo sufficienter proponitur traditio fide divina credenda, si illa proponatur per definitionem alicuius Concilii generalis vel provincialis a summo Pontifice approbati... Proponitur sufficienter 2, si nullo contradicente ab universa Ecclesia servatur et creditur. Talis videtur assumptio Deiparae, quae ubique celebratur et creditur nullo fidelium contradicente. Ratio: Huiusmodi traditiones hoc ipso censentur ab Ecclesia approbatae, quod ab ipsa inviolabiliter servantur.» (*Cursus theologicus: De Fide,* disp. 5, nn. 19-20.)

JUAN EUSEBIO NIEREMBERG († 1658).—«Aumentóse la devoción y afecto de los apóstoles (a María) cuando entendieron ser llevada en cuerpo y alma al cielo.» (*De la afición y amor a María,* c. 9.)

DE LUGO (1660).—«Propositio temeraria apud censores theologos est, quae communi Patrum sensui opponitur, aut quae contra doctores theologus sentit sine sufficienti fundamento quale esset si magni ponderis ratio vel gravis doctoris auctoritas, qui rem bene discussisset pro ea etiam parte reperiretur. Ad hoc autem, ut propositio hanc censuram mereatur, debet esse in materia propie theologica... Talis erit, si aliquis dicat, aliquem alium sanctum praeter Beatissimam Virginem conceptum fuisse sine peccato originali, quamvis haec graviorem censuram fortasse mereretur; vel eamdem Beatissimam Virginem non ese assumptam in corpore et anima in caelum, vel etiam qui negaret historias pias communiter ab ecclesia receptas et propositas, v. g. quod Christus B. Thomae Aquinati dixerit: Bene scripsisti de me, Thoma, et his similia... Quando ergo dicitur temeraria, eo ipso significatur, quod per illam non negatur obiectum fidei directe vel indirecte, nec in re ipsa, vel in vocibus sit suspicio contra

fidem, sed solum quod in rebus non revelatis et tamen ad theologiam vel pietatem spectantibus opponatur sine fundamento communi doctorum et fidelium sensui.» *(De virtute fidei divinae,* disp. 20, sect. 3, n. 96.)

Teófilo Raynaldo (1663).—«Mihi satis est dicere, non esse de ea corporis Deiparae resurrectione et in caelestem gloriam assumptione dubitandum. Unde nullae uspiam reliquiae corporis Beatae Virginis inveniuntur, praeter nonnullos capillos... et nonnulla alia extrinseca... At quis credat Deum corpus, in quo habitavit, ita abiecturum, ut si in terris superesset, non honestaretur veneratione condigna, quae aliis plerisque sanctis corporibus divino munere obtigit? Argumentum est morale dumtaxat, sed ineluctabile, si perpendatur accurate. Cum enim certum sit, corpus Deiparae, quod Deum intra se habuit et formavit, non vidisse corruptionem, ut plane statuit creditus Augustinus... nullaeque uspiam, ut dixi, exstent vel minimae e B. Virginis corpore reliquiae, quas adeo alte latere, si superessent, ut nullibi colerentur, nemo verisimile duxerit et dignum filii Dei in matrem providentia: colligitur plane efficaciter B. Virginem redivivam corpore aeque ac anima in caelos illatam esse. Nec vero par fuit, corpus, quod animae nunquam negotium facesserat, ab anima gloriosa diu seiungi, B. denique Christi portitorem, Deiparae ventrem, ac ubera quae Christum lactaverant, irremunerata remanere ad generalem usque anastasim. Sic constituta resurrectione corporis Deiparae, non licet de gloria eius ambigere, quae animae gloriam inseparabiliter consequitur.» *(Diptycha Mariana,* pars 2, punct. 10.)

Cristóbal de Vega († 1672).—«Mors ergo quae corpus omnino corrumpit et in cineres dissolvit, dicenda est poena peccati... A quibus omnibus Virgo Deipara longe semota fuit, quia non fuit mors peccati: unde neque putredinem tabificam neque corruptionem passa est. Quonam enim modo mors devoraret corpus illud, in quo vita suscepta est?... Licet enim morti obnoxia fuit, numquam tamen in pulverem resoluta est; statim enim rediviva ac de morte triumphans exsuscitata fuit... Quia status innocentiae privilegiis in vita et in morte potitur... Verum, Filio mortuo, tametsi a mortis naturaeque infectae dura tyrannide erat exempta Maria, hoc tamen obsequium in Filium praestare oportebat, ut ipsi commoreretur...» *(Theologia Mariana,* nn. 854-858.)

Contenson (1674).—«Non dedit Deus sanctum illud corpus videre corruptionem. Quia, ut recte discurrit Augustinus..., potuit Christus Mariam a putredine et pulvere alienam facere, qui ex ea nascens potuit virginem relinquere.

Putredo namque et vermis humanae est opprobrium conditionis. Si ergo hoc potest Iesus, qui omnia potest, quidni voluit filius benignissimus? Tum quia caro Christi est caro Mariae, unde illa suscepta est: at quomodo corrumpi patietur Christus carnem illam, ex qua propriam sumpsit substantiam? Tum quia tam pretiosum Mariani corporis thesaurum dignius est caelo servari quam terra. Istud ergo sacratissimum corpus, de quo Christus carnem assumpsit, et divinam naturam humanae univit, escam vermibus traditum communi sorte putredinis et futurum de vermibus pulverem, quia sentire non valeo, dicere pertimesco, inquit Augustinus. Tum quia si Deus inter crepitantes ignium flammas non solum puerorum corpora servavit illaesa, et ipsa vestimenta inusta, cur abnuet in matre propria, quod elegit in veste aliena? Si Ionam in ventre ceti praeter naturalem usum conservavit incorruptum, cur Mariam incorruptam praeter naturam non servabit gratia? Servatus est Daniel ab intemperatissima fame leonum, et non servanda fuit Maria ab esu vermium? Deinde corpus illud incorruptum animae iterum unitum fuit.» (*Theologia mentis et cordis,* l. x, disp. 6, c. 1, art. 3.)

CLAUDIO FRASSEN (1680).—«Primus [gradus certitudinis in materia fidei] est quando res absolute fide credenda est, ut Deum esse Creatorem caeli et terrae, cet. Secundus, quando res proxime accedit ad fidem, ut quod ab omnibus fidelibus creditur. Tertius vero, quando fidei est consentanea. Communior autem sententia est corpoream Deiparae Virginis assumptionem non esse certam certitudine fidei primi generis. An autem aliquem ex duobus aliis certitudinis gradum obtineat, prudens ex dicendis iudicabit lector.

Discrimen est inter credere aliquid *pia fide,* et credere *fide catholica;* fides enim catholica omnimodam habet certitudinem; pia autem fides tantam certitudinem non obtinet, sed habet ita probabilem, ut formidinem in contrarium expellat, et longe sit maior, quam quae haberi potest per cognitionem cuiuslibet scientiae naturalis. Ut autem hanc certitudinem sibi vindicet pia fides, tres condiciones exigit, ut docet Gerson...: *Prima,* quod res illa ad pietatem et devotionem spectet, qualia sunt quae in commendationem Dei et Sanctorum proponuntur. *Secunda,* quod sit valde probabilis, ex communi fidelium narratione aut attestatione. *Tertia,* quod Ecclesiae Praelatis haec relatio et obtestatio nota sit, nec ab eis improbetur, sed potius toleretur. Certum est autem sententiam de Assumptione corporea Deiparae Virginis his tribus conditionibus affici, et insuper habere non solum plurimos Patres et SS. Doctores in sui patrocinium et assertionem, sed etiam communi Ecclesiae sensu ac consensu firma-

ri, ut docet Petrus Aurelius...: *Beatam Virginem Deiparam corpore et anima in caelum ivisse, verissima doctrina est, Ecclesiae consensu fulta; nec qui eam negel ut erroris reus, sic haereseos erit, aut Dei verbo refragatur, in quo de ea nihil extat.* Quibus verbis significat doctrinam de Assumptione corporea illum certitudinis gradum obtinere, qui non solum maior sit omni humana fide, sed etiam ipsi non possit quis refragari absque erroris nota. His ita praelibatis sit *Conclusio unica: Corporea Deiparae Virginis in caelum Assumptio pie ac religiose a fidelibus creditur et asseritur.* Haec conclusio receptissima est apud omnes Catholicos.» *(Scotus Academicus,* 7, pp. 845-846.)

JUAN MARTÍNEZ DE RIPALDA († 1727).—«Communis fidelium, Patrum et theologorum consensus firmissime tenet corpus virgineum fuisse corruptionis immune et aeterna in caelis incorruptibilitate donatum titulo maternitatis Dei.» *(De ente supernaturali,* disp. 79, sect. 13, n. 101.)

VICENTE L. GOTTI († 1742).—«Beatam Virginem Dei Matrem tertio a morte die resurrexisse et in caelum corpore et anima assumptam fuisse, quamvis Scriptura taceat, adeo tamen constans est Ecclesiae catholicae traditio, ut soli haeretici, qui Ecclesiam audire nolunt, adhuc negent, vel in dubium vertant. Licet autem, ut dixi, Scriptura corpoream B. Virginis Assumptionem expresse non asserat, ex variis tamen eiusdem textibus colligi aliqui existimarunt...»

Describe a continuación la interpretación de algunos lugares de la Escritura que diversos Santos Padres y Teólogos aplican a la Santísima Virgen; aduce asimismo algunos argumentos de congruencia, y concluye:

«Hinc quo certitudinis gradu tenenda sit Assumptio in corpore et anima B. Virginis colligi potest. Non enim ut pia tantum et probabilis opinio, cui liberum sit assentire vel dissentire habenda est, ut sentiunt Abulensis... et Caietanus... Cum enim omnium Catholicorum, nemine contradicente, sententia sit et communi Ecclesiae iudicio, quae in simili materia errare non potest, corporea B. Virginis Assumptio colenda publice proponatur, velle dissentire, aut etiam in dubium revocare, temerariae praesumptionis nota ad minus inurendum esset. Nec etiam, ut fide divina certa tenenda est, ut volunt Catharinus lib. IV contra Caietanum et alii: quia nec testimonia Sacrae Scripturae pro illa adducta sunt ita expressa, ut non valeant aliter exponi, neque traditio talis est, qualis requiritur ut omnimodam inferat certitudinem, neque de ea ulla hactenus prodiit authentica Ecclesiae definitio, ut inter dogmata Fidei catholicae possit recenseri. Censeo tamen tanta certitudine gloriosam B. Virginis in corpore As-

sumptionem tenendam esse ut sine temeritatis aut etiam erroris labe negari non possit... Adderem, negantem B. Virginem fuisse ad caelos cum corpore assumptam, fore vehementer suspectum de haeresi non quia praecise communi credulitati sese opponeret, sed quia praesumeretur, hoc ex iudicio erroneo procedere, nimirum quod Ecclesia universalis proponeret B. Virginem sub titulo falso colendam.» (*Veritas rel. christ.*, IV, p. 346.)

KRISPER (1749).—«B. Virgo post mortem suam (quam vel solo iussu Dei, vel ardentissima amoris in Deum flamma causatam credimus) non tantum anima, sed etiam corpore paulo post in caelis assumpta est. Est de fide praesertim quantum ad animam. Quantum vero ad corpus id pariter pie credit tota Ecclesia. Et deducitur ex Scoto in 2 d. 19, q. 2, § Quantum ad secundam quaestionem. Ubi dicit: Corpora in statu innocentiae poterant corrumpi, illa tamen potentia non fuisset reducta in actum, quia fuisset praeventa per translationem ad gloriam. Sed Scotus agnoscit in B. Virgine innocentiam originalem, ut in assertione patebit: ergo etiam agnoscit corporis eiusdem Virginis incorruptionem per translationem ad gloriam. Tum quia id confirmatur traditione Ecclesiae, quam comitatur suo testimonio S. Damascenus... Rationes congruentiales ad idem sunt: Prima, quia cum corpus Christi ex corpore Virginis sumptum sit, dici possunt quodammodo una caro; sicut ergo decuit carnem Christi omni ex parte esse beatam, incorruptam ac gloriosam, ita decuit idem carnem B. Virginis, unde huc merito quadrat illud Ps. 131: *Surge Domine in requiem tuam, tu, et arca sanctificationis tuae.* Haec enim arca videtur esse illa de qua canit Ecclesia: *Ventris sub arca clausus est.* Secunda, quia Christus Io. 12 promisit: *ubi ego sum, illic et minister meus erit...* Tertia, quia non est credibile, inquit August. Serm. de Assumpt. corpus illud, ex quo Deus indutus est carne, in cineres redactum esse... Quarta, si corpus B. Virginis in terra exsisteret incorruptum, incredibile esset Deum permissurum, ut non pro publico cultu fidelium revelaretur... Quinta, B. Virgo fuit gratia et charitate plena; ergo et gloria, quae imperfecta est sine gloria corporis. Sexta, quia hoc spectat ad dignitatem Christi et sanctissimae Matris eius. Demum quia decet et non repugnat.» (*Theol. scholast. scotist. De Incarnatione...*, dist. ult., 2, prop. 4.)

BENEDICTO XIV (1758).—«Nos in utraque controversia, tum de anno, tum de loco quo obiit B. Virgo, nullius partes sequimur, satis contenti diversas recensuisse sententias et fundamenta, quibus quaeque earum innititur. Illud tamen reperimus, exploratum esse B. Virginem ex hac vita migras-

se, eius animam a corpore fuisse seiunctam... Nihil aliud est Deiparae assumptio, quam gloriosa quaedam animae et corporis translatio B. Virginis, quae revixit. Illud inter Ascensionem et Assumptionem intercedit discrimen, quod Ascensio de Christo, qui propria virtute ascendit in caelum, Assumptio dicitur de B. Virgine, quae post reditum ad vitam peculiari privilegio corpore et anima in caelum sublata est... De B. Virginis Assumptione disseruimur, lib. I, *De Canonizatione Sanctorum,* cap. 12, num. 15, quo in loco animadvertimus, dignitatem qua ut Dei Mater ceteris antecedit, excellentem Virginitatem, insignem sanctitatem, qua omnibus praestat et Angelis et hominibus, intimam cum Iesu Christo filio suo coniunctionem, summumque Filii in Sanctissimam Matrem suam amorem, haec omnia totitem esse Theologicas rationes, quibus satis ostenditur, singulari Resurrectionis privilegio B. Virginem esse auctam, atque in caelum anima et corpore esse assumptam... Dicimus: Primo vetustissimos quidem primaevae Patres Ecclesiae de corporali B. Virginis Assumptione siluisse: medii tamen aevi, postremaeque aetatis Patres tum Graecos tum Latinos eam disertissime tradidisse... Secundo loco dicimus, hanc esse communem omnium Theologorum sententiam... Tertio dicimus, in hanc sententiam Ecclesiam devenisse (quod ostendit ex liturgia)... Postremo dicimus, non esse Fidei articulum Assumptionem B. Virginis, quod lib. IV contra Caietanum contendit Catharinus; nam quaedam Scripturae loca, quae ad eam opinionem constabiliendam solent afferri, aliter etiam explicari possunt, nec eiusmodi est Traditio, quae satis sit ad evehendam hanc sententiam ad gradum articulorum Fidei... At si non Fidei articulus, sed pia tantum et probabilis opinio est, numquid licuerit eam amplecti, vel aspernari, tueri vel refellere? Minime vero.» *(De festis D. N. I. Christi et B. M. Virginis,* l. II, c. 8, n. 12 sqq.)

San Alfonso M. de Ligorio († 1787).—«Consideremos, pues, cómo vino ya el Salvador del cielo al encuentro de su Madre, y luego que la vió, le dijo para consolarla: ... Levántate, querida Madre, hermosa y pura paloma; deja este valle de lágrimas, en donde tanto has padecido por mi amor... Ven en cuerpo y alma a gozar la recompensa de tu santa vida. Si has padecido mucho en la tierra, mucho mayor es la gloria que yo te he preparado en el cielo. Ven allí a sentarte junto a mí, ven a recibir la corona que te daré de Reina del universo.» *(Las glorias de María,* p. 2, disc. 8, Barcelona, 1890, p. 283).

B I B L I O G R A F I A

Nota preliminar.—No podía faltar en nuestro libro su correspondiente bibliografía, sin la cual quedaría incompleto. Bibliografías asuncionistas de las obras más salientes abundan; otra bibliografía semejante, selecta, fácil de recoger, carecería de novedad. Más útil y más en consonancia con la índole de nuestro libro podrá ser una bibliografía copiosa, lo más completa posible dentro de los medios de que disponemos.

Naturalmente, no todas las obras que incluímos son igualmente científicas ni todas tienen la misma finalidad. Pueden señalarse varias categorías: estudios asuncionistas estrictamente científicos, ya especiales, ya contenidos en obras de carácter más general; obras de valor histórico, bajo diferentes aspectos, que pueden marcar el desenvolvimiento progresivo de la doctrina asuncionista; tratados destinados a la edificación o instrucción espiritual. La diversidad de los lectores exige o justifica esta múltiple variedad. Lo que a algunos será inútil, podrá tal vez interesar a otros.

Esta multitud y variedad de escritos asuncionistas no deja de tener su valor apologético, como índice revelador del hondo arraigo de la creencia asuncionista en el pensamiento cristiano en los diferentes grados de cultura científica.

Abel (F.-M.): v. Vincent.

Acevedo (Luis de): *Discursos morales en las fiestas de Nuestra Señora*, pp. 806, 939. Valladolid, 1600.

Aguilar (José de), S. I.: *Sermones varios*, sermón 5, pp. 86-109. Madrid, 1722.

Agustí (Juan), C. M. F.: *Asunción de María*, en *La Ilustración del Clero*, 1918-1920.

— *La Virgen en el misterio de la Asunción*. Madrid, 1931.

Alameda (Santiago), O. S. B.: *La desorientación asuncionista de los siglos VIII-XIII y sus causas*, en *Estudios Marianos*, 6 [1947], pp. 203-222.

Alastruey (Gregorio): *Tratado de la Virgen Santísima*, p. 482 Madrid, 1945.

Aldama (José Antonio de), S. I.: *La Asunción ante el magisterio eclesiástico. Horizontes teológicos de su definibilidad*, en *Estudios Marianos*, 6 [1947], pp. 305-325.

D'Ales (A.), S. I.: *Assomption*, en *Etudes*, 176 [1923], pp. 257-266.

Alvarez (Antonio): *Santoral*, t. I, fol. 292-330. Salamanca, 1603.

ALVAREZ DE PAZ (DIEGO), S. I. : *De inquisitione pacis, seu studio orationis*, t. III, p. 701. Lugduni, 1617.

ALLUÉ (SALVADOR MIGUEL) : *La Asunción en el arte*, conferencia en el Congreso Nacional Mariano de Zaragoza, publicada en su *Crónica oficial*.

APERRIBAY (BERNARDINO), O. F. M. : *La Asunción de la Virgen según San Antonio de Padua*, en *Verdad y Vida*, 4 [1946], páginas 697-710.

— *La glorificación de la Virgen, término de la Asunción*, en *Estudios Marianos*, 6 [1947], pp. 326-352.

APOLINAR (FRANCISCO) : *Sermones panegíricos en alabanza de María Santísima, Señora Nuestra, Madre de Dios*. Madrid, 1633.

ARANDA NOVÉS (GERARDO), S. I. : *María Santísima, refugio de pecadores, idea de justos e imán de la cristiana devoción*, p. III, c. 2. Vich, 1866.

ARGENTAN (LOUIS FR. D') : *Conférences sur les grandeurs de la Sainte Vierge*, III, p. 315. París, 1867.

ARGENTAN (LUIS FRANCISCO D') : *Pensamientos acerca de las grandezas de la Santísima Virgen*, c. 27. Madrid, 1852.

ARCHANGELUS A ROC, O. M. C. : *Annotationes circa petitiones de B. V. Mariae Assumptione corporea in caelum dogmatice definienda*, en *Collectanea Franciscana*, 14 [1944], pp. 260-311.

ARIGITA : *La Asunción de la Virgen en Navarra*.

ARNALDI (D.) : *Super transitu beatae Mariae V. Deiparae expertis omni labe culpae originalis dubia proposita*. Genuae, 1879.

— *Note illustrative sul transito di Maria SS. Immacolata Vergine Madre di Dio*. Acqui, 1880.

— *Tradizione della Chiesa sul transito di Maria santissima immacolata secondo il «Messale» e il «Breviario Romano»*. Acqui, 1881. *Super definibilitate dogmatica Assumptionis corporeae B. V. Mariae Deiparae Immaculatae*. Turín, 1884.

AVENDAÑO (CRISTÓBAL DE) : *Marial*, fol. 166-187. Valladolid, 1620; Barcelona, 1629.

AVILA (JUAN DE) : *Obras espirituales*, t. III, *Libro de la Santísima Virgen María*, tr. 10-11. Madrid, 1941.

BAEZA : *Commentaria moralia in Evangelicam Historiam*, t. I, l. I, 13, p. 6.

BAINVEL (J. V.) : *La définibilité de l'Assomption* (Mémoire du Congrès Marial de Nantes), pp. 135-145. Nantes-París, 1925.

BALIÇ (C.), O. F. M. : *Vom Tode und der Himmelfahrt Mariae* (Bemerkungen und Texte zur Lehre der skotistischen Schule des 17. und 18. Jahrhunderts). Wissenschaft und Weisheit, 5 [1938], pp. 183-201.

— *De definibilitate Assumptionis B. M. V. in caelum*, en *Antonianum*, 21 [1946], pp. 3-67.

— *De definibilitate Assumptionis B. V. M. in caelum*. Romae, 1945.

BARNABÉ D'ALSACE, O. F. M. (Meistermann) : *Le tombeau de la sainte Vierge à Jérusalem*. Jérusalem, 1903.

BARTMANN : *Maria im lichte des Glaubens und der Frömmigkeit* Paderborn, 1925.

BARZIA Y ZAMBRANA (JOSEF DE) : *Despertador cristiano, Marial de María Santísima*, serm. 29 y 30. Barcelona, 1692.

BAYERRI (ENRIQUE) : *El misterio de la Asunción de la Santísima Virgen en la liturgia hispana medieval*, en *Estudios Marianos*, 6 [1947], pp. 381-402.
BELLAMY : *Assomption de la Sainte Vierge*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, I, pp. 2127-2141.
BERNARD (O. P.) : *Le Mystère de Marie*. París, 1933.
— *El Misterio de María*. Buenos Aires, 1945.
BERTANI (C.) : *Studio sull'Assunzione di Maria Santissima*, en *Scuola Cattolica*, 8 [1877], pp. 541-560.
BLAREZ (JOSEPH) : *Le voeu de Louis XIII* (Mémoire du Congrès Marial de Nantes), pp. 157-163. Nantes-París, 1925.
BONIFACII (IOANNIS), S. I. : *Historia de B. Mariae perpetuae Virginis Matris praepotentis Dei Vita et miraculis*. Parisiis, 1605.
— *De divae Virginis Mariae vita et miraculis libri quinque*, l. I, c. 20. Coloniae, 1610.
BOURDALOUE : *Sermon sur l'Assomption de la Vierge. Autre Sermon pour la fête de...*, en *Oeuvres*, IV, p. 190 ss. París.
— *Instruction pour l'octave de l'Assomption de la Vierge*, en *Oeuvres*, V, p. 528. París.
BOSSUET : *Premier sermon pour la fête de l'Assomption de la S. Vierge. Second sermon... Abrégé d'un sermon...*, *Classiques Garnier, Sermons : Bossuet*. París, vol. IV, p. 538 ss.
BOVER (JOSÉ MARÍA), S. I. : *Analogía entre la resurrección de Cristo y la de María*, en *Estudios Eclesiásticos*, 20 [1946], pp. 545-550.
— *De corporali in caelos Assumptione Deiparae V. Mariae*. Barcinone, 1946.
— *La Asunción de María en el «Transitus W» y en Juan de Tesalónica*, en *Estudios Eclesiásticos*, 20 [1946], pp. 415-433.
— *La Asunción corporal de la Virgen a los cielos en la Sagrada Escritura*, en *Revista Española de Teología*, 6 [1946], pp. 164-183.
— *Los apócrifos y la tradición asuncionista*, en *Estudios Marianos*, 6 [1947], pp. 99-118.
— *Fundamentos teológicos de la Asunción corporal de María a los cielos*, en *Estudios Eclesiásticos*, 21 [1947], pp. 171-186.
— *Homilías evangélicas sobre las principales festividades de Jesu-Cristo Nuestro Señor, de la Santísima Virgen María y del patriarca San José*, pp. 183-195. Bilbao, 1946.
— *Asunción y Mediación universal*, en *Ancora*, 1947, septiembre.
— *Un himno olvidado a la Asunción corporal de María*, en *Ancora*, 1947, p. 146.
BOYER (CAROLUS), S. I. : *Synopsis Praelectionum de B. Maria Virgine*, pp. 28-36. Romae, 1946.
BRASSÓ (GABRIEL), O. S. B. : *Contenido doctrinal de las fórmulas asuncionistas de la liturgia romana*, en *Estudios Marianos*, 6 [1947], pp. 147-154.
BRAVO (F. NICOLÁS) : *Marial y decenario de rosas*, 1625.
BROUSSOLLE : *L'Assomption en Espagne au VIIe siècle*. París, 1921.
— *L'Assomption de la Sainte Vierge*. Roma, 1944.
BUSELLI (R.) : *La Vergine Maria vivente in corpo ed in anima in cielo*. Florencia, 1863 ; 2.ª edic., 1866.
CABROL (FERDINAND), O. S. B. : *Assomption (Fête de l')*, en *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. I, p. II.
CALDENTEY (T. O. R.) : *La Asunción en la literatura catalana medieval*, en *Estudios Marianos*, 6 [1947], pp. 429-456.

I. CONSULTA EPISTOLAR DE SU SANTIDAD A LOS OBISPOS

EPISTULA ENCYCLICA

AD EXCMOS. PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS ALIOSQUE LOCORUM ORDINARIOS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES: QUIBUS QUAESTIO PROPONITUR DE ASSUMPTIONE CORPOREA BEATAE VIRGINIS MARIAE TAMQUAM DOGMATE FIDEI PROPONENDA AC DEFINIENDA

PIUS PP. XII

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem. Deiparae Virginis Mariae cum christifideles adsiduum invocent atque experiantur auxilium, eam magis magisque colere student; ac quandoquidem amor, si verus altusque pectoribus insideat, ad nova sui ipsius testimonia proferenda proclivis est, impensioris in eam religionis observantia saeculorum decursum decorare atque augere contendunt. Qua de causa — idque Nobis persuasum est — contingit, ut crebro iam dudum Apostolicae Sedi supplices afferantur litterae — quae quidem, ab anno MDCCCIL ad annum MDCCCCXL receptae in duo volumina compactae ibidemque, opportunis commentationibus illustratae, recens typis excusae sunt — a Patribus Cardinalibus, a Patriarchis, ab Archiepiscopis et Episcopis, a Sacerdotibus, a religiosis viris et feminis, a sodaliciis et a studiorum Universitatibus, ab innumeris denique privatis christifidelibus eo consilio datae, ut sollemni oraculo renuntietur et definiatur tamquam dogma fidei Beatam Virginem Mariam cum corpore ad Caelum assumptam esse. Ac nemo profecto ignorat id etiam a ducentis ferme Vaticani Concilii Patribus, flagrantibus votis, fuisse petitum.

Nobis autem Christi regno tuendo iuvandoque praepositis, tum quae ei obsunt arcendi, tum ea provehendi quae ei prosunt, iugis cura et pervigil debet esse officium. Perpendenda igitur investigandaque inde a Summi Pontificatus exordio Nobis occurrit quaestio, an memoratis postulationibus, potestate Nostra interposita obsecundare liceat, deceat, expediat. Huius rei causa non omisimus neque omittimus Deo enixas adhibere preces, ut semper adorandae suae benignitatis consilium Nobis adspiret atque aperiat.

Ad hoc caelestis lucis propitiandum auxilium Nostris precibus pia contentione vestras, Venerabiles Fratres, adiungite. Ad quod quidem faciendum, dum paterno vos adhortamur animo, Decessorum Nostrorum, ac praesertim Pii IX, Deiparam sine originali labe conceptam definituri, rationem et viam secuti, enixe vos rogamus, ut Nobis significare velitis qua devotione, pro sua quisque fide ac pietate, clerus populusque moderamini vestro commissus Beatissimae Virginis Mariae Assumptionem prosequatur. Praesertim autem nosse quam maxime cupimus, an vos, Venerabiles Fratres, pro eximia vestra sapientia et prudentia censeatis Assumptionem corpoream Beatissimae Virginis tamquam dogma fidei proponi ac definiri posse, et an id cum clero et populo vestro exoptetis.

Responsa autem exspectantes vestra, quae quanto citiora tanto gratiora Nobis erunt, Dei munerum largitatem atque opiferae praecelsae Virginis favorem vobis, Venerabiles Fratres, vestratibusque adprecamur, dum paternae Nostrae benevolentiae testem et vobis et gregibus curae vestrae commissis Apostolicam Benedictionem amantissime in Domino impertimus.

Datum Romae, apud S. Petrum, die I mensis Maii, anno MCMXLVI, Pontificatus Nostri octavo.

PIUS PP. XII

II. ALOCUCION CONSISTORIAL DE 30 DE OCT. DE 1950

VENERABILES FRATRES:

Nostis profecto qua de causa in hoc Sacrum Consistorium vos hodie convocaverimus. Res agitur, quae Nos, quae vos, quae catholicum orbem universum summa procul dubio laetitia afficiet. Calendis enim Novembris, in Festo Sanctorum omnium Caelitum, eorum Reginae almaeque Dei Matris gemmea frons novo fulgore nitescet; quandoquidem corpoream eius in Caelum Assumptionem, Divino aspirante faventeque Numine, sollemniter pronuntiaturi ac decreturi sumus.

Quod inde a remotis temporibus pie ab Ecclesia creditur ac colitur, quod, per saeculorum decursum, Sanctorum Patrum, Doctorum ac Theologorum opera, in clariore cotidie luce positum est, quod denique ex omni terrarum orbis parte et a cuiusvis ordinis viris, paene innumeris datis litteris, efflagitatum fuit, id Nos auctoritate illa, quam Divinus Redemptor Apostolorum Principi eiusque successoribus commisit, in animo habemus rite sancire ac decernere; hoc est Deiparam Virginem Mariam fuisse anima et corpore ad caelestem gloriam evectam.

Antequam vero hanc amplecteremur sententiam, opportunum duximus, ut vobis in comperto est, causam doctissimis viris pervestigandam ac perpendendam concredere. Ii quidem, ex iussu Nostro, postulationes omnes, quae hac de re ad Apostolicam hanc Sedem pervenerant, et in ordinem redegere, et diligentissime explorarunt, ut luculentius inde pateret quid Sacrum Magisterium, quid omnis Ecclesia Catholica de hoc doctrinae capite credendum retinerent. Itemque ex iussu Nostro communis fidei Ecclesiae testimonia, indicia atque vestigia circa corpoream Beatissimae Virginis in Caelum Assumptionem diligentissimo studio perscrutati sunt tum in concordi eiusdem sacri Magisterii institutione, tum in Divinis Litteris et in antiquissimo Ecclesiae cultu, tum denique in Patrum ac Theologorum documentis in ceterarumque revelatarum veritatum concentu.

Ac praeterea ad omnes sacrorum Antistites Nostras dedimus Litteras, quibus rogabamus non modo ut suam sententiam hac super re Nobis aperire vellent, sed ut etiam quid

clerus, quid populus sibi creditus consererent, quid haberent in votis, Nobis significarent.

Postquam vero undique terrarum prope unanimo ac mirabili quodam concentu sacrorum Pastorum ac christiani populi voces ad Nos pervenerunt, quae eamdem fidem profitebantur idemque, utpote rem omnibus optatissimam, postulabant, nihil cunctandum esse putavimus; atque adeo ad sollemnem huius dogmatis definitionem deveniendum statuimus.

Si enim Catholica Ecclesia universa neque fallere, neque falli potest, cum divinus ipse eius Conditor, qui veritas est [1], Apostolis edixerit: «Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi» [2]; inde omnino consequitur hanc veritatem, quam sacri Antistites eorumque populi firmissima mente credunt, divinitus esse revelatam, ac suprema auctoritate Nostra definiri posse.

Quod autem hoc faustum eventum in Annum Sacrum incidit, qui ad exitum felicissime vergit, id profecto non sine Providentis Dei consilio contigisse putandum est. Videtur enim Beata Virgo Maria, e caelesti sua sede quasi nova luce refulgens, hominibus universis, iis praesertim, qui undique terrarum hanc almam petiere Urbem, ut suas animi labes eluerent suamque christianis moribus renovarent vitam, materna brachia pandere, omnesque etiam atque etiam invitare ad illum animose ascendendum virtutis verticem, ex quo, post terrestre hoc exsilium, beatitate summa fruituri caelestem poterunt contingere patriam.

Quas innumeras multitudines per elapsos menses magno cum animi solacio vidimus non modo communis Patris aulas, non modo amplissimam Vaticanam Basilicam, sed Petrianum etiam stipare Forum confluentesque vias, ac vividam suam testari fidem, flagrantique fervescere pietate, eas omnes Magna Dei Parens velit praesentissimo tutari patrocinio suo, iisdemque caelestia illa impetrare lumina ac munera, quibus collustrati atqui adiuti ad christianam cotidie alacrius pergant assequendam perfectionem.

Ac valde etiam confidimus fore ut alma Dei Genetrix, nova in terris redimita gloria, eos quoque amantissime cernat potenterque ad se alliciat, qui vel spirituali inertia languescant, vel vitiorum illecebris deleniti iaceant, vel e recto veritatis itinere devii suam ipsius non agnoscant excelsam dignitatem, cum qua quidem privilegium corporeae in Caelum Assumptionis coniungitur quam maxime.

Velit benignissima Mater nostra, ad caelestem gloriam evecta, mundum universum, multis locis errorum adhuc te-

---

1 Cf. Io. 14, 6.
2 Mt. 28, 20.

nebris involutum, gravibus excruciatum calamitatibus gravibusque periculis anxium, ad supernam illam adducere lucem, quae a Caelo panditur; atque eidem superna illa impertire solacia, quae hominum animos, etsi acerrimis doloribus affectos, recreant et ad excelsa relevant.

Ac velit etiam a Divino Filio suo impetrare ut Nationibus ac gentibus, quae in praesens, communi cum omnium detrimento, invicem disiunguntur, pax illa tandem aliquando affulgeat, quae recti ordinis tranquillitate firmiter constabilita, quae iustitia civibus ac populis attributa, quae debita libertate dignitateque omnibus concessa, veluti tutissimo fundamento innitatur.

Imprimisque Catholicam Ecclesiam velit, quae in non paucis terrarum orbis partibus vel parum cognoscitur, vel falsis criminationibus ac calumniis laeditur, vel iniustis denique opprimitur insectationibus, potentissimo patrocinio suo tueri; ad eiusque unitatem aberrantes omnes ac via deceptos feliciter reducere.

Haec vos, Venerabiles Fratres, unaque vobiscum christianus populus universus a caelesti omnium Matre flagrantioribus usque precibus impetrare contendatis.

In praesens autem, quamvis, ut diximus, hac super gravissima causa sacrorum Antistitum responsa ex universo terrarum orbe ad Nos pervenerint, cupimus tamen ut hoc etiam in frequentissimo et augusto consessu mentem vestram Nobis aperire velitis.

Placet igitur vobis, Venerabiles Fratres, ut corpoream Beatae Virginis Mariae in Caelum Assumptionem ut divinitus revelatum dogma sollemniter pronuntiemus ac definiamus?

Habitis adstantium suffragiis per verba «Placet», vel «Non placet», Augustus Pontifex haec adiecit:

Summopere quidem laetamur una vos mente ac voce in eo consentire, quod idem Nobismet ipsis placet et in votis est. Ex hac enim mirabili Purpuratorum Patrum atque Episcoporum cum Romano Pontifice consensione luculentius usque patet quid hac de re Ecclesia credat, quid doceat, quid in optatis habeat.

Ne gravemini tamen haud intermissis precibus a Deo exposcere ut, ipso favente atque aspirante, id, quod omnes impensissime praestolamur, feliciter eveniat; et ad divini nominis honorem, ad christianae religionis incrementum, ad gloriam Deiparae Virginis, ad omniumque erga eam pietatis studium excitandum conferat.

III. CONSTITUTIO APOSTOLICA

QUA
FIDEI DOGMA DEFINITUR
DEIPARAM VIRGINEM MARIAM
CORPORE ET ANIMA
FUISSE AD CAELESTEM GLORIAM
ASSUMPTAM

PIUS EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM

1. Munificentissimus Deus, qui omnia potest, cuiusque providentiae consilium sapientia et amore constat, arcano suae mentis proposito populorum singulorumque hominum dolores intersertis temperat gaudiis, ut, diversis rationibus diversisque modis, ipsum diligentibus omnia cooperentur in bonum (cfr. *Rom.* 8, 28).

2. Iamvero Pontificatus Noster, quemadmodum praesens aetas, tot curis, sollicitudinibus angoribusque premitur ob gravissimas calamitates ac multorum a veritate virtuteque aberrationes; cernere tamen magno Nobis solacio est, dum catholica fides publice actuoseque manifestatur, pietatem erga Deiparam Virginem vigere ac fervescere cotidie magis, ac fere ubique terrarum melioris sanctiorisque vitae praebere auspicia. Quo fit ut, dum Beatissima Virgo sua materna munia pro Christi sanguine redemptis amantissime explet, filiorum mentes animique ad studiosiorem eius privilegiorum contemplationem impensius excitentur.

3. Deus reapse, qui ex omni aeternitate Mariam Virginem propensissima singularique intuetur voluntate, «ubi venit plenitudo temporis» (*Galat.* 4, 4), providentiae suae consilium ita ad effectum deduxit, ut quae privilegia, quas praerogativas liberalitate summa eidem concesserat, eadem perfecto quodam concentu refulgerent. Quodsi summam eiusmodi liberalitatem perfectumque gratiarum concentum Ec-

III. CONSTITUCION APOSTOLICA

CON LA CUAL SE DEFINE COMO DOGMA DE FE
QUE LA VIRGEN MARIA MADRE DE DIOS
FUE ASUNTA A LA CELESTE GLORIA
EN CUERPO Y ALMA

PIO OBISPO

SIERVO DE LOS SIERVOS DE DIOS
PARA PERPETUA MEMORIA

1. *Amorosa providencia de Dios.*—El munificentísimo Dios, que todo lo puede, y cuyos providentes designios son sabiduría y amor, con la arcana disposición de su voluntad templa y entrevera con gozos los dolores de los pueblos y de los individuos, para que, por diferentes vías y de diversos modos, todo ceda en bien para los que le aman.

2. *Creciente devoción a María.*—Ahora bien, Nuestro Pontificado, lo mismo que la edad presente, se siente agobiado por tantos cuidados, preocupaciones y ansiedades a causa de las gravísimas calamidades y de los extravíos de muchos, alejados de la verdad y de la virtud; nos es, empero, de gran consuelo ver cómo, al paso que la fe católica se manifiesta pública y activamente, la piedad para con la Virgen Madre de Dios se vigoriza y enardece más y más cada día, y cómo casi en todas partes presenta augurios de una vida mejor y más santa. De donde resulta que, mientras la Beatísima Virgen desempeña amorosísimamente sus maternales oficios a favor de los redimidos con la sangre de Cristo, las mentes y los corazones de los hijos son más poderosamente estimulados a una más ahincada contemplación de sus privilegios.

3. *Harmonía de las prerrogativas marianas. Relieve actual de la Asunción.*—A la verdad, Dios, que desde toda la eternidad mira a la Virgen María con afectuosísima y singular complacencia, «cuando llegó la plenitud del tiempo», de tal modo realizó el consejo de su providencia, que los privilegios y prerrogativas, que con suma liberalidad le había otorgado, resplandeciesen con una perfecta harmonía. Y si tal suma liberalidad y perfecta harmonía las conoció siempre la Iglesia y en el decurso de los siglos las sondeó

clesia semper agnovit ac per saeculorum decursum cotidie magis pervestigavit, nostra tamen aetate privilegium illud corporeae in Caelum Assumptionis Deiparae Virginis Mariae clariore luce profecto enituit.

4. Quod quidem privilegium, cum Decessor Noster imm. mem. Pius IX almae Dei Parentis immaculatae conceptionis dogma sollemniter sanxit, tum novo quodam fulgore illuxit Arctissime enim haec duo privilegia inter se conectuntur. Christus quidem peccatum et mortem propria sua morte superavit; et qui per baptismum superno modo iterum generatus est, per eumdem Christum peccatum et mortem vicit. Attamen plenum de morte victoriae effectum Deus generali lege iustis conferre non vult, nisi cum finis temporum advenerit. Itaque iustorum etiam corpora post mortem resolvuntur, ac novissimo tandem die cum sua cuiusque gloriosa anima coniungentur.

5. Verumtamen ex generali eiusmodi lege Beatam Virginem Mariam Deus exemptam voluit. Quae quidem, singulari prorsus privilegio, immaculata conceptione sua peccatum devicit, atque adeo legi illi permanendi in sepulcri corruptione obnoxia non fuit, neque corporis sui redemptionem usque in finem temporum exspectare debuit.

6. Ideo cum sollemniter sancitum fuit Deiparam Virginem Mariam hereditaria labe immunem inde ab origine fuisse, tum christifidelium animi incensiore quadam spe permoti fuere, futurum ut a supremo Ecclesiae Magisterio dogma quoque corporeae Assumptionis Mariae Virginis in Caelum quamprimum definiretur.

7. Siquidem cernere fuit non modo singulos christifideles, sed eos quoque, qui Nationum vel ecclesiasticarum provinciarum quasi personam gererent, ac vel etiam non paucos Concilii Vaticani Patres hoc instanter ab Apostolica Sede postulare.

8. Decursu autem temporum huiusmodi postulationes ac vota, nedum remitterent, cotidie magis et numero et in-

más y mejor cada día, con todo en nuestra edad brilló sin duda con luz más esplendorosa aquel privilegio de la Asunción corporal de la Virgen María Madre de Dios a los cielos.

I. Fe actual de la Iglesia en la Asunción

4. *Asunción y Concepción Inmaculada.*—Este privilegio entonces ciertamente brilló con un nuevo fulgor cuando Nuestro Predecesor de inmortal memoria Pío IX definió solemnemente el dogma de la Inmaculada Concepción de la augusta Madre de Dios. Porque estos dos privilegios tienen entre sí estrechísima conexión. Es cierto que Cristo superó el pecado y la muerte con su propia muerte; y quien por el bautismo ha sido sobrenaturalmente reengendrado, por el mismo Cristo ha vencido el pecado y la muerte. Sin embargo, Dios por ley general no quiere conceder a los justos el pleno efecto de la victoria sobre la muerte sino cuando llegare el fin de los tiempos. Así que los cuerpos aun de los justos se descomponen después de la muerte, y solamente en el último día se tornarán a juntar cada uno con su alma gloriosa.

5. *Glorificación anticipada, análoga a la anticipada santificación.*—Con todo, de esta ley general quiso Dios estuviese exenta la Bienaventurada Virgen María. La cual, gracias a un privilegio enteramente singular, con su Inmaculada Concepción venció el pecado, y consiguientemente no estuvo sujeta a la ley de permanecer en la corrupción del sepulcro ni hubo de aguardar hasta el fin de los tiempos el rescate de su cuerpo.

6. *Primeras vislumbres de una próxima definición.*—Por tanto, cuando fué solemnemente definido que la Virgen María Madre de Dios ya desde su primer origen fué inmune de la mancha hereditaria, ya entonces los corazones de los fieles se sintieron movidos de una más viva esperanza de que también el dogma de la Asunción corporal de la Virgen María al cielo sería cuanto antes definido por el supremo Magisterio de la Iglesia.

7. *Súplicas elevadas a la Santa Sede.*—A la verdad, era de ver cómo no sólo los fieles individualmente, sino también los representantes de naciones y provincias eclesiásticas y aun no pocos Padres del Concilio Vaticano, pedían esto a la Sede Apostólica.

8. *Porfía de peticiones y estudios asuncionistas.*—Mas con el decurso de los tiempos tales peticiones y postulados,

stantia succrevere. Etenim piae habitae sunt, hac de causa, precum contentiones; studia hac super re a pluribus eximiisque theologis vel privatim, vel in publicis ecclesiasticis Athenaeis et in ceteris scholis sacris disciplinis tradendis alacriter impenseque provecta; Conventus Mariales multis in catholici orbis partibus vel ex una tantum, vel ex pluribus Nationibus celebrati. Quae quidem studia pervestigationesque maiore in luce posuere in christianae fidei deposito, Ecclesiae concredito, dogma quoque contineri Assumptionis Mariae Virginis in Caelum; ac plerumque inde consecutae sunt postulationes, quibus ab Apostolica Sede suppliciter efflagitabatur, ut haec veritas sollemniter definiretur.

9. Hoc pio certamine christifideles miro quodam modo coniuncti fuere cum suis sacris Antistitibus; qui quidem eiusdem generis petitiones, numero profecto spectabiles, ad hanc divi Petri Cathedram miserunt. Propterea, cum ad Summi Pontificatus solium evecti fuimus, supplicationes eiusmodi ad milia bene multa ex quavis terrarum orbis parte et ex quovis civium ordine, ex Dilectis nempe Filiis Nostris Sacri Collegii Cardinalibus, ex Venerabilibus Fratribus Archiepiscopis et Episcopis, et Dioecesibus, atque ex paroeciis ad hanc Apostolicam Sedem iam delatae erant.

10. Quamobrem, dum impensas ad Deum admovimus preces, ut ad gravissimam hanc causam decernendam lumen Sancti Spiritus menti Nostrae impertiretur, peculiares edidimus normas, quibus iussimus ut collatis viribus severiora hac de re inirentur studia; atque interea petitiones omnes colligerentur accurateque perpenderentur, quae inde a Decessore Nostro fel. rec. Pio IX ad nostra usque tempora de Assumptione Beatae Mariae Virginis in Caelum ad Apostolicam hanc Sedem missae fuissent (*Petitiones de Assumptione corporea B. Virginis Mariae in caelum definienda ad S. Sedem delatae;* 2 vol., Typis Polyglottis Vaticanis, 1942).

11. Cum vero tanti momenti tantaeque gravitatis causa ageretur, opportunum duximus Venerabiles omnes in Episcopatu Fratres directo atque ex auctoritate rogare ut mentem cuiusque suam conceptis verbis Nobis aperire vellent. Quapropter die I mensis Mai, anno MDCCCCXXXXVI, Nostras ad eos dedimus Litteras «Deiparae Virginis Mariae», in quibus haec habebantur: «An vos, Venerabiles Fratres, pro eximia vestra sapientia et prudentia censeatis: Assumptionem corpoream Beatissimae Virginis tamquam dogma fi-

lejos de descaecer, fueron creciendo día tras día en número y en insistencia. En efecto, con este objeto se emprendieron cruzadas de oraciones; se promovieron con denodado empeño los estudios sobre esta materia por parte de muchos y eximios teólogos, ya en privado, ya en los públicos Ateneos eclesiásticos y demás escuelas dedicadas a la enseñanza de las ciencias sagradas; se celebraron Congresos Marianos, ya nacionales, ya internacionales, en muchas regiones del orbe católico. Estos estudios han puesto de manifiesto con mayor claridad que en el depósito de la fe cristiana, confiado a la Iglesia, se contenía también el dogma de la Asunción de la Virgen María al cielo; y por lo general, de ahí se originaron los postulados con que humildemente se suplicaba a la Sede Apostólica que esta verdad fuera solemnemente definida.

9. *Impresionante número de peticiones.*—En esta piadosa porfía los fieles cristianos anduvieron admirablemente unidos a sus Prelados, quienes por su parte dirigieron semejantes peticiones en número muy considerable a esta Cátedra de San Pedro. Por esto, cuando fuimos elevados al solio del Sumo Pontificado, ya habían sido presentadas a millares y millares semejantes súplicas provenientes de todas las partes del orbe y de todas las clases sociales: de Nuestros hijos los Cardenales del Sagrado Colegio, de los Venerables hermanos Arzobispos y Obispos, de las diócesis y de las parroquias.

10. *Primeros pasos dados en orden a la definición.*—Por lo cual, mientras elevábamos a Dios fervientes preces para que infundiese a Nuestra mente la luz del Espíritu Santo, para fallar en esta gravísima causa, prescribimos peculiares normas, con las cuales ordenábamos que con la colaboración de muchos se emprendiesen sobre esta materia estudios más rigurosos, y que en tanto se recogiesen y examinasen atentamente todas las peticiones que desde Nuestro Predecesor de feliz memoria Pío IX hasta nuestros días fueron enviadas a esta Sede Apostólica sobre la Asunción de la Bienaventurada Virgen María al cielo.

11. *Consulta pontificia a los Obispos.*—Y como se trataba una causa de tanta importancia y tanta gravedad, creímos oportuno pedir directa y oficialmente a todos los Venerables Hermanos en el Episcopado que con toda claridad nos manifestasen su parecer personal. Por lo cual el 1.º de mayo de 1946 les dirigimos Nuestras Letras «Deiparae Virginis Mariae», en las cuales se decía: «Si vosotros, Venerables Hermanos, según vuestra eximia sabiduría y prudencia, juzgáis que la Asunción corporal de la Beatísima Virgen

dei proponi et definiri posse, et an id cum clero et populo vestro exoptetis.»

12. Ii autem quos «Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei» (*Act.* 20, 28), ad utramque quaestionem quod attinet, unanima fere voce assentientes responderunt. Haec «singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio» (Bulla *Ineffabilis Deus, Acta Pii IX*, p. 1, vol. I, p. 615), qui Dei Matris Assumptionem ut fidei dogma definiri posse, cum concordem Nobis praebeat ordinarii Ecclesiae Magisterii doctrinam concordemque christiani populi fidem — quam idem Magisterium sustinet ac dirigit — idcirco per semet ipsam ac ratione omnino certa ab omnibusque erroribus immuni manifestat eiusmodi privilegium veritatem esse a Deo revelatam in eoque contentam divino deposito, quod Christus tradidit Sponsae suae fideliter custodiendum et infallibiliter declarandum (cfr. Conc. Vat. *De fide catholica,* cap. 4). Quod profecto Ecclesiae Magisterium non quidem industria mere humana, sed praesidio Spiritus veritatis (cfr. *Io.* 14, 26), atque adeo sine ullo prorsus errore, demandato sibi munere fungitur revelatas adservandi veritates omne per aevum puras et integras; quamobrem eas intaminatas tradit, eisdem adiciens nihil, nihil ab iisdem detrahens. «Neque enim — ut Concilium Vaticanum docet — Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est ut, eo revelante, novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent» (Conc. Vat. Const. *De Ecclesia Christi,* cap. 4). Itaque ex ordinarii Ecclesiae Magisterii universali consensu certum ac firmum sumitur argumentum, quo comprobatur corpoream Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptionem — quam quidem, quoad caelestem ipsam «glorificationem» virginalis corporis almae Dei Matris, nulla humanae mentis facultas naturalibus suis viribus cognoscere poterat — veritatem esse a Deo revelatam, ideoque ab omnibus Ecclesiae filiis firmiter fideliterque credendam. Nam, ut idem Concilium Vaticanum asseverat: «Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive sollemni iudicio, sive ordinario et universali Magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur» (*De fide catholica,* cap. 3).

pueda proponerse y definirse como dogma de fe, y si tanto vosotros como vuestro clero y pueblo lo deseáis.»

12. *Consentimiento del Magisterio ordinario y del común sentir de los fieles. Valor de este consentimiento.*— Y aquellos que «el Espíritu Santo constituyó Obispos para regir la Iglesia de Dios» respondieron a entrambas preguntas con asentimiento casi unánime. Esta «singular conspiración de los Prelados y de los fieles católicos», que estiman pueda definirse como dogma de fe la Asunción corporal de la Madre de Dios a los cielos, como quiera que nos ofrece la concorde enseñanza del Magisterio ordinario de la Iglesia y la concorde fe del pueblo cristiano—la cual el mismo Magisterio sostiene y dirige—, por sí misma y de una manera absolutamente cierta e inmune de todo error manifiesta consiguientemente que tal privilegio es una verdad revelada por Dios y contenida en el divino depósito que Cristo entregó a su Esposa para custodiarlo y declararlo infaliblemente. El cual Magisterio de la Iglesia, no ciertamente por industria meramente humana, sino por la asistencia del Espíritu de la verdad, y por lo mismo sin error alguno absolutamente, desempeña el oficio a él confiado de conservar perpetuamente puras e íntegras las verdades reveladas; por lo cual las transmite incontaminadas, sin añadirles ni quitarles nada. «Porque—como enseña el Concilio Vaticano—a los Sucesores de Pedro no se les prometió el Espíritu Santo para que les revelase doctrinas nuevas que hubieran de manifestar, sino para que les asistiese a fin de que santamente custodiasen y fielmente expusiesen la revelación transmitida por los Apóstoles, es decir, el depósito de la fe.» Consiguientemente, del universal consentimiento del Magisterio ordinario de la Iglesia se saca un argumento cierto y firme con que se comprueba que la Asunción corporal de la Bienaventurada Virgen María al cielo—la cual ciertamente, por lo que se refiere a la misma celeste «glorificación» del cuerpo virginal de la augusta Madre de Dios, ninguna facultad de la inteligencia humana podía con sus fuerzas naturales conocer—es verdad revelada por Dios y debe, por tanto, ser firme y fielmente creída por todos los hijos de la Iglesia. Pues, como el mismo Concilio Vaticano asevera: «Con fe divina y católica deben creerse todas aquellas cosas que se contienen en la palabra de Dios, sea escrita, sea oralmente transmitida, y que la Iglesia, ya con solemne sentencia, ya con el ordinario y universal Magisterio, propone para ser creídas como divinamente reveladas.»

13. Communis huius fidei Ecclesiae varia inde a remotis temporibus per saeculorum decursum manifestantur testimonia, indicia atque vestigia; eademque fides luculentiore in dies lumine panditur.

14. Siquidem christifideles, suorum Pastorum institutione ac ductu, a Sacris Litteris didicere Virginem Mariam, per terrestrem suam peregrinationem, vitam egisse sollicitudinibus, angustiis, doloribus affectam; ac praeterea id evenisse, quod sanctissimus senex Simeon cecinerat, acutissimum nempe gladium cor eius transverberasse ad Divini sui Nati crucem nostrique Redemptoris. Parique modo haud difficile iisdem fuit assentiri magnam etiam Dei Matrem, quemadmodum iam Unigenam suum, ex hac vita decessisse. Hoc tamen minime prohibuit quominus palam crederent ac profiterentur sacrum eius corpus sepulcri corruptioni obnoxium fuisse numquam, numquam augustum illud Divini Verbi tabernaculum in tabem, in cinerem resolutum fuisse. Quin immo, divina collustrati gratia pietateque erga eam permoti, quae Dei Parens est suavissimaque Mater nostra, clariore cotidie luce mirabilem illam privilegiorum concordiam ac cohaerentiam contemplati sunt, quae Providentissimus Deus almae huic Redemptoris nostri sociae impertiit, et quae talem attigere celsissimum verticem, qualem praeter ipsam nemo a Deo creatus, excepta humana Iesu Christi natura, assecutus est umquam.

15. Hanc eamdem fidem innumera illa templa manifesto testantur, quae in honorem Mariae Virginis Caelo receptae Deo dicata fuere; itemque sacrae illae imagines inibi christifidelium venerationi propositae, quae singularem eiusmodi Beatae Virginis triumphum ante omnium oculos efferunt. Urbes praeterea, dioeceses ac regiones peculiari tutelae ac patrocinio Deiparae Virginis ad Caelum evectae fuere concreditae; parique modo religiosa Instituta, probante Ecclesia, excitata sunt, quae quidem ex eiusmodi privilegio nomen accipiunt. Neque silentio praetereundum est in mariali rosario, cuius recitationem Apostolica haec Sedes tantopere commendat, unum haberi mysterium, piae meditationi propositum, quod, ut omnes norunt, de Assumptione agit Beatae Virginis in Caelum.

II. Origen y progreso de la creencia asuncionista

13. *Mirada retrospectiva.*—De esta fe común de la Iglesia, ya desde remotos tiempos, durante el decurso de los siglos aparecen varios testimonios, indicios y vestigios; y esta misma fe se va difundiendo con luz cada día más esplendorosa.

14. *Primer origen de la creencia asuncionista.* — En efecto, los fieles cristianos, amaestrados y guiados por sus Pastores, aprendieron de las Sagradas Letras que la Virgen María, durante su terrestre peregrinación, llevó una vida llena de desvelos, angustias y dolores; y además que le aconteció lo que el santísimo anciano Simeón le vaticinara, a saber: que una agudísima espada traspasó su Corazón junto a la cruz de su divino Hijo y Redentor nuestro. Asimismo no les fué a ellos dificultoso admitir que aun la gran Madre de Dios, como antes su Unigénito, pasó de esta vida. Esto empero no impidió que abiertamente creyesen y confesasen que su sagrado cuerpo jamás estuvo sujeto a la corrupción del sepulcro; que aquel augusto tabernáculo del divino Verbo jamás se resolvió en podredumbre y ceniza. Al contrario, ilustrados por la divina gracia y movidos del afecto hacia la que es Madre de Dios y Madre nuestra suavísima, con luz cada día más clara contemplaron aquel maravilloso concierto y consonancia de los privilegios que Dios providentísimo otorgó a esta augusta Socia de nuestro Redentor y que se elevaron a tal altísimo vértice cual nadie creado por Dios, exceptuada la humana naturaleza de Jesu-Cristo, alcanzó jamás.

15. *Manifestaciones progresivas de esta creencia.*—Esta misma fe atestiguan manifiestamente aquellos templos innumerables que se dedicaron a Dios en honor de la Virgen María subida al cielo; y asimismo aquellas sagradas imágenes propuestas a la veneración de los fieles, las cuales presentan a los ojos de todos este singular triunfo de la Virgen María. Ciudades también, diócesis y regiones se pusieron bajo la peculiar tutela y patrocinio de la Virgen Madre de Dios encumbrada a los cielos; y de semejante manera surgieron, con la aprobación de la Iglesia, Institutos religiosos, que de tal privilegio reciben su nombre. Ni hay que pasar en silencio que en el rosario mariano, cuyo rezo esta Santa Sede tan encarecidamente recomienda, se incluye un misterio, propuesto a la piadosa meditación, que, como todos saben, se refiere a la Asunción de la Bienaventurada Virgen al cielo.

16. Universali autem ac splendidiore modo haec sacrorum Pastorum ac christifidelium fides tum manifestatur, cum inde ab antiquis temporibus in Orientis et in Occidentis regionibus liturgica sollemnia hac de causa celebrantur; hinc enim Sancti Ecclesiae Patres atque Doctores lucem haurire numquam praetermisere, quandoquidem, ut omnibus in comperto est, sacra Liturgia, «cum sit etiam veritatum caelestium professio, quae supremo Ecclesiae Magisterio subicitur, argumenta ac testimonia suppeditare potest, non parvi quidem momenti, ad peculiare decernendum christianae doctrinae caput» (Litt. Enc. *Mediator Dei, A. A. S.*, vol. XXXIX, p. 541).

17. In liturgicis libris, qui festum referunt vel *Dormitionis*, vel *Assumptionis Sanctae Mariae*, dictiones habentur, quae concordi quodam modo testantur, cum Deipara Virgo ex hoc terrestri exsilio ad superna pertransiit, sacro eius corpori ex Providentis Dei consilio ea contigisse, quae cum Incarnati Verbi Matris dignitate consentanea essent cum ceterisque privilegiis eidem impertitis. Haec, ut praeclaro utamur exemplo, in *Sacramentario* asseverantur, quod Decessor Noster imm. mem. Hadrianus I ad Imperatorem misit Carolum Magnum. In eo enim haec habentur: «Veneranda nobis, Domine, huius est diei festivitas, in qua sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quae Filium tuum Dominum nostrum de se genuit incarnatum» *(Sacramentarium Gregorianum)*.

18. Quod vero heic verborum illa temperantia indicatur, qua Romana Liturgia uti solet, in ceteris vel orientalis, vel occidentalis antiquae Liturgiae voluminibus luculentius ac fusius declaratur. *Sacramentarium Gallicanum*, ut unum in exemplum afferamus, hoc Mariae privilegium dicit «inexplicabile sacramentum, tanto magis praeconabile, quanto est inter homines assumptione Virginis singulare». Atque in Byzantina Liturgia corporea Mariae Virginis Assumptio non modo cum Dei Matris dignitate etiam atque etiam conectitur, sed cum aliis quoque privilegiis, peculiarique ratione cum virginea eius maternitate, singulari Providentis Dei consilio praestituta: «Tibi rex rerum omnium Deus ea, quae supra naturam sunt, tribuit; sicut enim in partu te virginem custodivit, sic et in sepulcro corpus tuum incorruptum servavit, et per divinam translationem conglorificavit» *(Menaei totius anni)*.

19. Quod autem Apostolica Sedes, quae muneris est heres, Apostolorum Principi concrediti, in fide confirmandi fra-

16. *Orígenes de la Liturgia asuncionista.*—Pero de un modo universal y más espléndido se manifiesta esta fe de los Pastores y de los fieles en las solemnidades litúrgicas que con este motivo se celebran, ya desde antiguo, en las regiones de Oriente y Occidente; pues de ellas nunca dejaron de sacar luz los Santos Padres y Doctores de la Iglesia, ya que, como todos saben perfectamente, la sagrada Liturgia, «siendo también una profesión de las verdades celestes, sometida al supremo Magisterio de la Iglesia, puede suministrar argumentos y testimonios, de no poca importancia, para decidir algún punto particular de la doctrina cristiana».

17. *La Liturgia romana primitiva.*—En los libros litúrgicos, que consignan la fiesta ya de la *Dormición,* ya de la *Asunción de Santa María,* se contienen expresiones que de un modo concorde atestiguan que, cuando la Virgen Madre de Dios pasó de este destierro terrestre a las alturas, a su sagrado cuerpo, por disposición de la divina Providencia, le cupo la suerte que estaba en consonancia con la dignidad de Madre del Verbo encarnado y con los demás privilegios a ella concedidos. Tal se afirma, para citar un ejemplo ilustre, en el *Sacramentario* que Nuestro Predecesor de inmortal memoria Adriano I envió al emperador Carlomagno. Pues en él se dice: «Veneranda es, Señor, para nosotros la solemnidad de este día, en que la santa Madre de Dios pasó la muerte temporal; mas no pudo ser apresada con las ataduras de la muerte la que de sí engendró en carne humana a tu Hijo, Señor nuestro.»

18. *Otras Liturgias occidentales y orientales.*—Mas lo que aquí se insinúa con aquella sobriedad de palabras característica de la Liturgia romana, en los demás libros de la Liturgia antigua, oriental y occidental, se explana más brillante y prolijamente. El *Sacramentario Galicano,* para ceñirnos a un solo ejemplo, denomina este privilegio de María «inenarrable misterio, tanto más digno de ser pregonado cuanto más singular es entre los hombres por el hecho de la Asunción de María». Y en la Liturgia bizantina, la Asunción corporal de la Virgen María no sólo se vincula repetidas veces a la dignidad de Madre de Dios, sino también a los otros privilegios, y señaladamente a su virginal maternidad, predeterminada por singular disposición de Dios providente: «A ti, Dios, rey de toda la creación, te concedió cosas que son sobre la naturaleza; pues como en el parto te conservó virgen, así también en el sepulcro preservó incorrupto tu cuerpo y lo glorificó con la divina traslación.»

19. *Desenvolvimiento de la Liturgia asuncionista en Roma.*—El que la Sede Apostólica, heredera del oficio enco-

tres (cfr. *Luc.* 22, 32), sollemniorem in dies auctoritate sua eiusmodi celebrationem reddidit, id profecto studiosam christifidelium mentem efficaciter permovit ad magis cotidie magisque huius commemorati mysterii gravitatem considerandam. Itaque Assumptionis festum ex illo honoris gradu, quem in ceteris Marialibus celebrationibus inde ab initio obtinuerat, ad sollemniorum celebrationum ordinem totius liturgici cycli evectum fuit. Ac Decessor Noster S. Sergius I, cum Litaniam seu Processionem Stationalem, quae dicitur, in quattuor Marialibus celebrationibus habendas praescriberet, una simul festum *Nativitatis, Annuntiationis, Purificationis* ac *Dormitionis* Mariae Virginis enumerat (*Liber Pontificalis*). Deinceps vero S. Leo IV festum, quod iam titulo Assumptionis Beatae Genitricis Dei celebrabatur, sollemniore etiam modo recolendum curavit, cum pervigilium ante habendum iuberet, postea vero supplicationes in octavum diem; atque ipsemet, hanc opportunitatem libenter nactus, ingenti stipatus multitudine sollemnes eiusmodi celebrationes participare voluit (Ibid.). Ac praeterea pridie huius diei sacrum habendum ieiunium iam antiquitus fuisse praeceptum, ex iis omnino patet, quae Decessor Noster S. Nicolaus I testatur, cum de praecipuis ieiuniis agit, «quae... sancta Romana suscepit antiquitus et tenet Ecclesia» (*Responsa Nicolai Papae I ad consulta Bulgarorum*).

20. Quandoquidem vero Ecclesiae Liturgia catholicam non gignit fidem, sed eam potius consequitur, ex eaque, ut ex arbore fructus sacri cultus ritus proferuntur, idcirco Sancti Patres magnique Doctores in homiliis orationibusque, quas hoc festo die ad populum habuere, non hinc veluti ex primo fonte, eiusmodi doctrinam hauserunt, sed de ea potius, utpote christifidelibus iam nota atque accepta, locuti sunt; eamdem luculentius declararunt; eius sensum atque rem altioribus rationibus proposuere, id praesertim in clariore collocantes luce, quod liturgici libri saepenumero presse breviterque attigerant: hoc nempe festo non solummodo Beatae Virginis Mariae nullam habitam esse exanimis corporis corruptionem commemorari, sed eius etiam ex morte deportatum triumphum, eiusque caelestem «glorificationem», ad Unigenae sui exemplum Iesu Christi.

21. Itaque S. Ioannes Damascenus, qui prae ceteris eximius traditae huius veritatis praeco exstat, corpoream almae Dei Matris Assumptionem cum aliis eius dotibus ac privilegiis comparans, haec vehementi eloquentia edicit: «Oportebat eam, quae in partu illaesam servaverat virginatem, suum

comendado al Príncipe de los Apóstoles, de confirmar en la fe a los hermanos, hizo, con su autoridad, cada vez más solemne esta festividad, estimuló eficazmente la solicitud de los fieles para estimar más y más cada día la importancia de este misterio que conmemoraban. Por donde la fiesta de la Asunción desde aquel grado de honor, que ya desde un principio había alcanzado entre las demás festividades marianas, fué elevado al orden de las más solemnes celebraciones de todo el ciclo litúrgico. Y nuestro Predecesor San Sergio I, al prescribir la llamada Letanía o Procesión Estacional para las cuatro festividades marianas, enumera juntamente las fiestas de la *Natividad, Anunciación, Purificación* y *Dormición* de la Virgen María. Y más adelante San León IV procuró que se conmemorase con mayor solemnidad aún la fiesta que ya entonces se celebraba con el título de la Asunción de la Bienaventurada Madre de Dios, prescribiendo que precediese la vigilia y siguiese la solemne celebración por toda una octava; y él mismo, aprovechando gustoso la oportunidad, quiso tomar parte en tan solemnes celebraciones rodeado de ingente concurso. Sobre esto, que ya de antiguo estuviera prescrita la observancia del ayuno en la vigilia de esta fiesta, consta claramente de lo que testifica Nuestro Predecesor San Nicolás I cuando trata de los principales ayunos que «ya desde antiguo recibió y mantiene la santa Romana Iglesia».

20. *Transición: de la Liturgia a los Padres.*—Y pues la Liturgia de la Iglesia no crea la fe, antes la presupone, y de ésta, como del árbol los frutos, brotan los ritos del sagrado culto, consiguientemente los Santos Padres y grandes Doctores, en las homilías y discursos que con motivo de esta solemnidad dirigieron al pueblo, no sacaron de ella, como de fuente principal, semejante doctrina, antes hablaron de ella como de cosa ya conocida y recibida por los fieles; la declararon más luminosamente; expusieron su significado y contenido con más elevadas consideraciones, haciendo resaltar sobre todo lo que muchas veces los libros litúrgicos sólo sumaria y sucintamente habían apuntado, a saber, que en esta fiesta no sólo se conmemoraba la total incorrupción del cuerpo exánime de la Bienaventurada Virgen María, sino también su triunfo alcanzado sobre la muerte y su celeste «glorificación», a ejemplo de su Unigénito Jesu-Cristo.

21. *San Juan Damasceno.*—Y así San Juan Damasceno, el que entre todos se destaca como eximio pregonero de esta verdad tradicional, cotejando la corporal Asunción de la augusta Madre de Dios con sus otras dotes y prerrogativas, con arrebatada elocuencia exclama: «Era preciso que la que en el parto conservara ilesa la virginidad conservase también

corpus sine ulla corruptione etiam post mortem conservare. Oportebat eam, quae Creatorem ut puerum in sinu gestaverat, in divinis tabernaculis commorari. Oportebat sponsam, quam Pater desponsaverat, in thalamis caelestibus habitare. Oportebat eam, quae Filium suum in cruce conspexerat, et, quem pariendo effugerat doloris gladium, pectore exceperat, ipsum Patri considentem contemplari. Oportebat Dei Matrem ea, quae Filii sunt, possidere et ab omni creatura tamquam Dei Matrem et ancillam excoli» (S. Ioan. Damasc. *Encomium in Dormitionem Dei Genitricis semperque Virginis Mariae,* hom. II, 14; cfr. etiam ibid. n. 3).

22. Haec quidem S. Ioannis Damasceni vox aliorum vocibus, eamdem asseverantium doctrinam, fideliter respondet. Etenim haud minus clarae accurataeque dictiones in orationibus illis inveniuntur, quas vel superioris vel eiusdem aevi Patres, per occasionem plerumque huius festi, habuere. Itaque, ut aliis utamur exemplis, S. Germanus Constantinopolitanus corpus Deiparae Virginis Mariae incorruptum fuisse et ad Caelum evectum non modo cum divina eius maternitate consentaneum putabat, sed etiam cum peculiari sanctitate eiusdem virginalis corporis: «Tu, secundum quod scriptum est, «in pulchritudine» appares; et corpus tuum virginale totum sanctum est, totum castum, totum Dei domicilium; ita ut ex hoc etiam a resolutione in pulverem deinceps sit alienum; immutatum quidem, quatenus humanum, ad excelsam incorruptibilitatis vitam; idem vero vivum atque praegloriosum, incolume atque perfectae vitae particeps» (S. Germ. Const. *In Sanctae Dei Genitricis Dormitionem,* sermo I). Alius vero antiquissimus scriptor asseverat: «Igitur ut gloriosissima Mater Christi Salvatoris nostri Dei, vitae et immortalitatis largitoris, ab ipso vivificatur, in aeternum concorporea in incorruptibilitate, qui illam a sepulcro suscitavit et ad seipsum assumpsit, ut ipse solus novit» (*Encomium in Dormitionem Sanctissimae Dominae nostrae Deiparae semperque Virginis* [S. Modesto Hierosol. attributum], n. 14).

23. Cum autem hoc liturgicum festum latius in dies impensioreque pietate celebraretur, Ecclesiae Antistites ac sacri oratores, crebriore usque numero, officii sui esse duxerunt aperte ac nitide explanare mysterium, quod eodem hoc festo recolitur, atque edicere illud esse cum ceteris revelatis veritatibus coniunctissimum.

24. In scholasticis theologis non defuere qui, cum in veritates divinitus revelatas altius introspicere vellent, atque illum praebere cuperent concentum, qui inter rationem theologicam, quae dicitur, ac catholicam intercedit fidem, animadvertendum putarent hoc Mariae Virginis Assumptionis

incorrupto su cuerpo tras la muerte. Era preciso que la que llevara en su seno al Creador hecho niño, morase en los divinos tabernáculos. Era preciso que la Esposa, que el Padre desposara consigo, tuviese su mansión en los tálamos celestes. Era preciso que la que había visto en cruz a su Hijo y recibido en su pecho la espada del dolor no sentido en el parto, le contemplase sentado en el mismo trono del Padre. Era preciso que la Madre de Dios compartiese la herencia del Hijo y fuese honrada por todos las creaturas como Madre y esclava de Dios.»

22. *San Germán de Constantinopla y San Modesto de Jerusalén.*—Esta voz de San Juan Damasceno responde fielmente a las voces de otros que afirman idéntica doctrina. En efecto, afirmaciones no menos claras y concretas se hallan en los discursos que, con motivo de esta fiesta comúnmente, pronunciaron los Padres anteriores o contemporáneos. Así, para citar otros ejemplos, San Germán de Constantinopla consideraba que el haber permanecido incorrupto y sido elevado al cielo el cuerpo de la Virgen María Madre de Dios estaba en consonancia no sólo con su divina maternidad, sino también con la peculiar santidad del mismo cuerpo virginal: «Tú, según lo que está escrito, te muestras radiante de *hermosura;* y tu cuerpo virginal es todo santo, todo casto, todo mansión de Dios; de suerte que también por esto haya de ser ajeno a la resolución en polvo; transmutado ciertamente, en cuanto humano, para una excelsa vida de incorruptibilidad; mas viviente al mismo tiempo y gloriosísimo, incólume y dotado de vida perfecta.» Y otro antiquísimo escritor asevera: «Por tanto, como Madre gloriosísima de Cristo, nuestro Dios Salvador, dador de la vida y de la inmortalidad, es por El vivificada, asociada en eterna incorruptibilidad corporal al que la resucitó del sepulcro y la tomó consigo del modo que El solo sabe.»

23. *Obispos y sagrados oradores.*—A medida que esta fiesta litúrgica se extendía con el tiempo y se celebraba con más ardiente piedad, los Prelados de la Iglesia y los sagrados oradores, en número siempre creciente, creyeron incumbencia suya declarar con claridad y precisión el misterio conmemorado en esta fiesta y poner de relieve su estrecha conexión con las demás verdades reveladas.

24. *Contribución de la Teología escolástica.*—Entre los teólogos escolásticos no faltaron quienes, queriendo adentrarse más hondamente en las verdades divinamente reveladas, y deseando mostrar la consonancia que media entre la llamada razón teológica y la fe católica, creyeron deber recalcar que este privilegio de la Asunción de la Virgen María

privilegium cum divinis veritatibus miro quodam modo concordare, per Sacras Litteras nobis traditis.

25. Cum hinc ratiocinando proficiscerentur, varia protulere argumenta, quibus mariale eiusmodi privilegium illustrarent, quorum quidem argumentorum quasi primum elementum hoc esse asseverabant, Iesum Christum nempe, pro sua erga Matrem pietate, eam voluisse ad Caelum assumptam; eorumdem vero argumentorum vim incomparabili inniti dignitate eius divinae maternitatis atque etiam eorum omnium munerum, quae eam consequuntur; quae quidem sunt insignis eius sanctitas, omnium hominum angelorumque sanctitudinem exsuperans; intima Mariae cum Filio suo coniunctio; ac praecipuae illius dilectionis affectus, qua Filius dignissimam Matrem suam prosequebatur.

26. Ac saepenumero theologi occurrunt oratoresque sacri, qui Sanctorum Patrum vestigiis insistentes (cfr. S. Ioan. Damasc. *Encomium in Dormitionem Dei Genitricis semperque Virginis Mariae,* hom. II, 2, 11; *Encomium in Dormitionem* [S. Modesto Hierosol. attributum]), ut suam illustrent Assumptionis fidem, quadam usi libertate, eventus ac verba referunt, quae a Sacris Litteris mutuantur. Itaque, ut nonnulla tantum memoremus, quae hac de re saepius usurpantur, sunt qui Psaltae sententiam inducant: «Surge, Domine, in requiem tuam, tu et Arca sanctificationis tuae» (*Ps. 131,* 8); atque *Arcam foederis,* incorruptibili ligno instructam atque in Dei templo positam, quasi imaginem cernant purissimi Mariae Virginis corporis, ab omni sepulcri corruptione servati immunis, atque ad tantam in Caelo gloriam evecti. Parique modo, hac de re agentes, Reginam describunt in regiam Caelorum aulam per triumphum ingredientem ac dextero Divini Redemptoris assidentem lateri (*Ps. 44,* 10. 14-16); itemque Canticorum Sponsam inducunt, «quae ascendit per desertum, sicut virgula fumi ex aromatibus myrrhae et thuris», ut corona redimiatur (*Cant.* 3, 6; cfr. 4, 8; 6, 9). Quae quidem ab iisdem veluti imagines proponuntur caelestis illius Reginae, caelestisque Sponsae, quae una cum Divino Sponso ad Caelorum aulam evehitur.

27. Ac praeterea scholastici doctores non modo in variis Veteris Testamenti figuris, sed in illa etiam Muliere amicta sole, quam Ioannes Apostolus in insula Patmo (*Apoc.* 12, 1 sq.) contemplatus est, Assumptionem Deiparae Virginis significatam viderunt. Item ex Novi Testamenti locis haec verba peculiari cura considerationi proposuere suae: «Ave, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus» (*Luc.* 1, 28), cum in Assumptionis mysterio complementum cernerent plenissimae illius gratiae, Beatae Virgini imperti-

concuerda maravillosamente con las verdades divinas que las Sagradas Letras nos enseñan.

25. *Elemento básico de la argumentación teológica.*—Y partiendo de este supuesto, para ilustrar este privilegio mariano adujeron diferentes argumentos, cuyo elemento primordial, según ellos, era: que Jesu-Cristo, en razón de su piedad filial para con su Madre, la quiso tomar a su lado en el cielo; y que la fuerza de estos argumentos estribaba en la incomparable dignidad de su maternidad divina y también de todos aquellos dones que de ella se derivan, cuales son: su insigne santidad, que sobrepuja la de todos los hombres y ángeles; la íntima unión de María con su Hijo, y el afecto de aquella predilección con que el Hijo amaba a su dignísima Madre.

26. *Argumentación escriturística. Textos en sentido acomodaticio.*—Frecuentemente se da el caso de teólogos y oradores sagrados que, siguiendo las pisadas de los Santos Padres, para ilustrar la fe en la Asunción, utilizan con cierta libertad hechos y dichos, tomados de las Sagradas Escrituras. Así, para recordar solamente algunos pasajes de los usados preferentemente, hay quienes traen el dicho del Salmista: «Levántate, y ven a tu reposo, tú y el Arca de tu santificación»; y en el *Arca de la Alianza,* fabricada de madera incorruptible y colocada en el templo de Dios, contemplan como una imagen del cuerpo purísimo de la Virgen María, preservado inmune de toda corrupción sepulcral y encumbrado a tanta gloria en el cielo. De semejante manera, tratando de esto, describen a la Reina entrando triunfalmente en los alcázares celestes y sentándose a la diestra del Divino Redentor; y asimismo presentan a la Esposa de los Cantares, «que sube por el desierto, como varilla de humo de los perfumes de mirra y de incienso», para ser ceñida de corona. Estas son para ellos como imágenes de aquella celeste Reina y celeste Esposa, que juntamente con el divino Esposo es encumbrada al celeste alcázar.

27. *La Mujer del Apocalipsis y la Salutación angélica.*—Además, los doctores escolásticos, no sólo en las variadas figuras del Antiguo Testamento, sino también en aquella Mujer vestida del sol que el Apóstol Juan contempló en la isla de Patmos, vieron significada la Asunción de la virginal Madre de Dios. Asimismo, entre los pasajes del Nuevo Testamento con particular cuidado propusieron a su consideración estas palabras: «Dios te salve, llena de gracia, el Señor es contigo, bendita tú entre las mujeres»; por cuanto en el misterio de la Asunción veían un coronamiento de aquella gracia llenísima, otorgada a la Bienaventurada Vir-

tae, singularemque benedictionem maledictioni Hevae adversantem.

28. Eam ob rem, sub Scholasticae Theologiae initio vir piissimus Amedeus Lausannensis Episcopus affirmat Mariae Virginis carnem incorruptam permansisse; — neque enim credi fas est corpus eius vidisse corruptionem — cum revera animae suae iterum coniunctum fuerit, atque una cum ea in caelesti aula excelsa redimitum gloria. «Erat namque plena gratia et in mulieribus benedicta (*Luc.* 1, 28). Deum verum de Deo vero sola meruit concipere, quem virgo peperit, virgo lactavit, fovens in gremio, eique in omnibus almo ministravit obsequio» (Amedeus Lausannensis, *De Beatae Virginis obitu, Assumptione in Caelum, exaltatione ad Filii dexteram).*

29. In sacris vero scriptoribus, qui eo tempore Divinarum Litterarum sententiis variisque similitudinibus seu analogiis usi, Assumptionis doctrinam, quae pie credebatur, illustrarunt ac confirmarunt, peculiarem locum obtinet Doctor Evangelicus S. Antonius Patavinus. Is enim, festo Assumptionis die, haec Isaiae prophetae verba interpretatus: «locum pedum meorum glorificabo» (*Is.* 60, 13), modo certo asseveravit a Divino Redemptore Matrem suam dilectissimam, ex qua humanam sumpserat carnem, summa ornatam fuisse gloria. «Per hoc aperte habes — ita ait — quod Beata Virgo in corpore, quo fuit locus pedum Domini, est assumpta». Quamobrem sacer Psaltes scribit: «Exsurge, Domine, in requiem tuam, tu et Arca sanctificationis tuae». Quemadmodum, ita ipse asserit, Iesus Christus ex triumphata morte resurrexit atque ad dexteram sui Patris ascendit, ita pariter «surrexit et Arca sanctificationis suae, cum in hac die Virgo Mater ad aethereum thalamum est assumpta» (S. Antonius Patav. *Sermones dominicales et in solemnitatibus. In Assumptione S. Mariae Virginis sermo).*

30. Cum autem, media aetate, Theologia Scholastica maxime floreret, S. Albertus Magnus, variis ad rem probandam collatis argumentis, quae vel Sacris Litteris, vel sententiis a maioribus traditis, vel denique Liturgia rationeque theologica, quae dicitur, innituntur, ita concludit: «His rationibus et auctoritatibus et multis aliis manifestum est, quod Beatissima Dei Mater in corpore et anima super choros Angelorum est assumpta. Et hoc modis omnibus credimus esse verum» (S. Albertus Magnus, *Mariale sive quaestiones super Evang. «Missus est»* q. 132). In oratione vero, quam die Annuntiationi sacro Beatae Mariae Virginis habuit, haec Angeli salutantis verba explanans: «Ave, gratia plena...», Doctor Universalis, dum Hevae Sanctissimam Virginem comparat, hanc clare significanterque asseverat quadruplici

gen, y una singular bendición, contrapuesta a la maldición de Eva.

28. *Derivaciones escriturísticas en los santos doctores. Amadeo de Lausana.*—Por esto, en los albores de la Teología escolástica, el piadosísimo Amadeo, Obispo de Lausana, afirma que la carne de la Virgen María permaneció incorrupta—pues era imposible creer que su cuerpo viera la corrupción—, ya que realmente se unió de nuevo a su alma y junto con ella fué coronado de gloria en las alturas de la gloria celeste. «Pues era llena de gracia y bendita entre las mujeres. Sola ella mereció concebir al que es Dios verdadero de Dios verdadero, al cual virginalmente dió a luz, virginalmente amamantó, abrigándole en su regazo, y en todo le sirvió con maternal desvelo.»

29. *San Antonio de Padua.*—Entre los escritores sagrados que por este tiempo, sirviéndose de las sentencias de las Divinas Letras y de variadas semejanzas o analogías, ilustraron y corroboraron la doctrina de la Asunción, que piadosamente se creía, ocupa un lugar destacado el Doctor Evangélico San Antonio de Padua. El cual, en la fiesta de la Asunción, interpretando estas palabras del profeta Isaías: «Glorificaré el lugar de mis pies», con toda aseveración afirma que el Divino Redentor dotó de excelsa gloria a su Madre amadísima, de quien había tomado carne humana. «De esto, dice, claramente resulta que la Bienaventurada Virgen fué asunta en el cuerpo, que fué el lugar de los pies del Señor.» Por lo cual el sagrado Salmista escribe: «Levántate, Señor, y ven a tu reposo, tú y el Arca de tu santificación.» Así como Jesu-Cristo, dice, triunfando de la muerte, resucitó y subió a la diestra de su Padre, así, proporcionalmente, «resucitó también el Arca de su santificación cuando en este día la Virgen Madre fué encumbrada al tálamo celeste».

30. *San Alberto Magno.*—Cuando, en la Edad Media, la Teología escolástica florecía en todo su esplendor, San Alberto Magno, después de acumular, para asentar su tesis, diversos argumentos, fundados o en las Sagradas Escrituras, o en los testimonios de la Tradición, o, finalmente, en la Liturgia, o en la llamada razón teológica, concluye así: «De estas razones y autoridades y de otras muchas se colige manifiestamente que la Beatísima Madre de Dios fué asunta en cuerpo y alma por encima de los coros de los ángeles. Y esto de todos modos creemos ser verdadero.» Y en el sermón que pronunció el día de la Asunción de la Bienaventurada Virgen María, explanando las palabras de la salutación angélica: «Dios te salve, llena de gracia...», el Doctor Universal, comparando la Santísima Virgen a

illa maledictione fuisse immunem, cui Heva obnoxia fuit (idem, *Sermones de sanctis*, sermo 15: *In Annuntiatione B. Mariae;* cfr. etiam *Mariale,* q. 132).

31. Doctor Angelicus, insignis magistri sui vestigia premens, quamvis dedita opera eiusmodi quaestionem numquam agitaverit, quotiescumque tamen per occasionem eam attingit, una cum Catholica Ecclesia constanter retinet cum Mariae anima eius corpus in Caelum fuisse assumptum (cfr. *Summa Theol.* 3, q. 27, a. 1 c.; ibid. q. 83, a. 5 ad 8; *Expositio salutationis angelicae; In symb. Apostolorum expositio,* a. 5; *In IV Sent.* d. 12, q. 1, a. 3, sol. 3; d. 43, q. 1, a. 3, sol. 1 et 2).

32. Eamdem sententiam amplectitur, in multis aliis, Doctor Seraphicus, qui quidem pro certo omnino habet, quemadmodum Deus Mariam Sanctissimam, sive concipientem, sive parientem, virginalis pudoris virginalisque integritatis violatione immunem servavit, sic minime permisisse ut eius corpus in tabem, in cinerem resolveretur (cfr. S. Bonaventura, *De Nativitate B. Mariae Virginis,* sermo 5). Haec Sacrae Scripturae verba interpretans, eademque sensu quodam accommodato Beatae Virgini tribuens: «Quae est ista, quae ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum» *(Cant.* 8, 5) ita arguit: «Et hinc constare potest quod corporaliter ibi est... Cum enim... beatitudo non esset consummata nisi personaliter ibi esset, et persona non sit anima, sed coniunctum, patet quod secundum coniunctum, id est corpus et animam, ibi est: alioquin consummatam non haberet fruitionem» (S. Bonaventura, *De Assumptione B. Mariae Virginis,* sermo 1).

33. Sera autem Scholasticae Theologiae aetate, hoc est saeculo XV, S. Bernardinus Senensis ea omnia, quae medii aevi theologi hac super causa edixerant ac disceptaverant, summatim colligens ac diligenter retractans, non satis habuit praecipuas eorum referre considerationes, quas superioris temporis doctores iam proposuerant, sed alias etiam adiecit. Similitudo nempe divinae Matris divinique Filii, ad animi corporisque nobilitatem dignitatemque quod attinet — ob quam quidem similitudinem ne cogitare quidem possumus caelestem Reginam a caelesti Rege separari — omnino postulat ut Maria «esse non *debeat,* nisi ubi est Christus» (S. Bernardinus Senens. *In Assumptione B. M. Virginis,* sermo 2); ac praeterea rationi congruens et consentaneum est, quemadmodum hominis, ita etiam mulieris animam ac corpus sempiternam iam gloriam in Caelo assecuta esse; ac denique idcirco quod numquam Ecclesia Beatae Virginis exuvias requisivit ac populi cultui proposuit, argumentum

Eva, clara y terminantemente afirma que fué exenta de aquella cuádruple maldición fulminada contra Eva.

31. *Santo Tomás de Aquino.*—El Doctor Angélico, siguiendo las huellas de su insigne maestro, si bien nunca trató de propósito esta cuestión, siempre con todo que ocasionalmente la toca, mantiene constantemente a una con la Iglesia católica que juntamente con el alma de María fué su cuerpo elevado al cielo.

32. *San Buenaventura.*—La misma sentencia abraza, entre otros muchos, el Doctor Seráfico, quien tiene por absolutamente cierto que Dios, como preservó a María Santísima, ya en la concepción, ya en el parto, inmune de toda lesión del virginal pudor y de la virginal entereza, así de ninguna manera consintió que su cuerpo se resolviese en corrupción y en ceniza. Interpretando aquellas palabras de la Sagrada Escritura y adaptándolas a la Virgen María en sentido acomodado: «¿Quién es esta que sube del desierto, rebosando delicias, reclinada sobre su amado?», razona así: «De ahí puede constar que está allí corporalmente... Pues..., no siendo consumada la bienaventuranza, si no estuviera allí personalmente—y la persona no es el alma, sino el compuesto—, es claro que según el compuesto, cuerpo y alma, está allí; de lo contrario, no tuviera consumada fruición.»

33. *San Bernadino de Sena.*—En la tardía edad de la Teología escolástica, en pleno siglo XV, San Bernardino de Sena, recogiendo sumariamente y reproduciendo esmeradamente todo lo que los teólogos medievales habían afirmado y discutido, no se contentó con repetir las principales consideraciones propuestas ya por los doctores anteriores, mas añadió otras nuevas. La semejanza de la divina Madre y del divino Hijo, en cuanto atañe a la hidalguía y dignidad del alma y del cuerpo—por la cual semejanza ni pensar podemos que la celeste Reina pueda estar apartada del celeste Rey—, exige irremisiblemente que María «no *deba* estar sino donde está Cristo»; y además es razonable y conveniente que, como el cuerpo y el alma de un hombre han alcanzado ya la eterna gloria en el cielo, así también el cuerpo y el alma de una mujer; y, finalmente, el hecho de que nunca la Iglesia haya buscado ni propuesto al culto del pueblo los mortales despojos de la Bienaventurada Virgen suministra un argumento

praebetur, quod «quasi sensibile experimentum» (idem, l. c.) referri potest.

34. Recentioribus vero temporibus, quas supra rettulimus, Sanctorum Patrum Doctorumque sententiae communi in usu fuere. Consensum christianorum amplectens, a superioribus aetatibus traditum, S. Robertus Bellarminus exclamavit: «Et quis, obsecro, credere posset, arcam sanctitatis, domicilium Verbi, templum Spiritus Sancti corruisse? Exhorret plane animus meus vel cogitare carnem illam virgineam, quae Deum genuit, peperit, aluit, gestavit, vel in cinerem esse conversam, vel in escam vermibus traditam» (S. Robertus Bellarminus, *Conciones habitae Lovanii,* concio 40: *De Assumptione B. Mariae Virginis).*

35. Parique modo S. Franciscus Salesius, postquam asseveravit dubitare fas non esse Iesum Christum perfectissimo modo divinum mandatum, quo filii iubentur proprios honorare parentes, ad rem deduxisse, hanc sibi quaestionem proponit: «Quinam filius, si posset, matrem suam ad vitam non revocaret, atque eam post mortem in paradisum non adduceret?» *(Oeuvres de St. François de Sales,* Sermon autographe pour la fête de l'Assomption). Ac S. Alfonsus scribit: «Iesus Mariae corpus post mortem corrumpi noluit, cum in suum dedecus redundaret virginalem eius carnem in tabem redigi, ex qua suam ipsemet carnem assumpserat» (S. Alfonso M. de Liguori, *Le glorie di Maria,* parte 2, disc. 1).

36. Cum vero mysterium, quod hoc festo celebratur, iam in sua luce positum esset, haud defuere doctores, qui, potius quam de theologicis argumentis agerent, quibus demonstraretur conveniens omnino ac consentaneum esse corpoream credere Beatae Mariae Virginis in Caelum Assumptionem, mentem animumque suum ad ipsam converterent Ecclesiae fidem, mysticae Christi Sponsae non habentis maculam aut rugam (cfr. *Eph.* 5, 27) quae quidem ab Apostolo nuncupatur «columna et firmamentum veritatis» (*1 Tim.* 3, 15); atque communi hac fide innixi, contrariam sententiam temerariam putarent, ne dicamus haereticam. Siquidem, ut alii non pauci, S. Petrus Canisius, postquam declaravit ipsum Assumptionis vocabulum non modo animae, sed corporis etiam «glorificationem» significare, atque Ecclesiam multis iam saeculis hoc mariale Assumptionis mysterium venerari ac celebrare sollemniter, haec animadvertit: «Quae sententia iam saeculis aliquot obtinet, ac piorum animis infixa totique Ecclesiae sic commendata est, ut qui Mariae corpus in Caelum negant assumptum, ne patienter quidem audiantur, sed velut nimium contentiosi, aut prorsus temerarii, et haeretico magis quam catholico spiritu imbuti

que puede considerarse «como una comprobación experimental».

34. *San Roberto Bellarmino.*—Después acá, en tiempos más recientes, las referidas sentencias de los Santos Padres y Doctores fueron patrimonio común. Sumándose al consentimiento de los cristianos, transmitido por las edades precedentes, San Roberto Bellarmino exclamaba: «¿Y quién, pregunto, podría creer que el arca de la santidad, el domicilio del Verbo, el templo del Espíritu Santo, se haya venido abajo? Se horroriza mi espíritu aun de sólo imaginar que aquella carne virginal que engendró a Dios, le dió a luz, lo sustentó, lo llevó en brazos, haya venido a parar en ceniza o haya sido entregada como pasto a los gusanos.»

35. *San Francisco de Sales y San Alfonso María de Ligorio.*—Análogamente, San Francisco de Sales, después de afirmar como cosa indudable que Jesu-Cristo practicó con toda perfección el divino mandamiento en que se impone a los hijos la obligación de honrar a sus padres, se pregunta: «¿Qué hijo, si pudiera, no devolvería la vida a su madre, y no la llevaría después de la muerte al paraíso?» Y San Alfonso escribe: «No permitió Jesu-Cristo que el cuerpo de María se corrompiera, como quiera que redundaría en desdoro suyo el que se redujera a podredumbre su carne virginal, de la cual él había tomado su carne.»

36. *Reflexión sobre la fe de la Iglesia. San Pedro Canisio.*—Mas cuando el misterio celebrado en esta fiesta había sido ya luminosamente esclarecido, no faltaron doctores que, más bien que insistir en los argumentos teológicos, con que se demuestra cuán razonable y conveniente sea creer en la Asunción corporal de la Bienaventurada Virgen María al cielo, enfocaron su atención y consideración a la fe misma de la Iglesia, mística Esposa de Cristo, exenta de mancha y arruga, la cual es llamada por el Apóstol «columna y sostén de la verdad»; y apoyados en esta fe universal, calificaron de temeraria, por no decir herética, la sentencia contraria. Efectivamente, San Pedro Canisio, lo mismo que otros muchos, después de notar que el vocablo *Asunción* significa «glorificación» no menos del cuerpo que del alma, y que la Iglesia desde hacía muchos siglos celebraba y veneraba este misterio mariano de la Asunción, advierte seriamente: «Esta sentencia se halla en posesión ya desde varios siglos, y de tal manera está clavada en el alma de los fieles piadosos y recomendada a toda la Iglesia, que quienes niegan haber sido trasladado al cielo el cuerpo de María, ni con paciencia siquiera son oídos; antes son comúnmente silbados como hombres porfiados en demasía o del

homines passim exsibilentur» (S. Petrus Canisius, *De Maria Virgine*).

37. Eodem tempore Doctor Eximius, cum hanc de mariologia profiteretur normam, nempe «mysteria gratiae, quae Deus in Virgine operatus est, non esse ordinariis legibus metienda, sed divina omnipotentia, supposita rei decentia, absque ulla Scripturarum contradictione aut repugnantia» (Suarez F., *In tertiam partem D. Thomae,* q. 27, a. 2, disp. 3, sect. 5, n. 31), universae Ecclesiae communi fretus fide, ad Assumptionis mysterium quod attinet, concludere poterat hoc idem mysterium eadem animi firmitate credendum esse, ac Immaculatam Conceptionem B. Virginis; iamque tum autumabat veritates eiusmodi definiri posse.

38. Haec omnia Sanctorum Patrum ac theologorum argumenta considerationesque Sacris Litteris, tamquam ultimo fundamento, nituntur; quae quidem almam Dei Matrem nobis veluti ante oculos proponunt divino Filio suo coniunctissimam, eiusque semper participantem sortem. Quamobrem quasi impossibile videtur eam cernere, quae Christum concepit, peperit, suo lacte aluit, eumque inter ulnas habuit pectorique obstrinxit suo, ab eodem post terrestrem hanc vitam, etsi non anima, corpore tamen separatam. Cum Redemptor noster Mariae Filius sit, haud poterat profecto, utpote divinae legis observator perfectissimus, praeter Aeternum Patrem, Matrem quoque suam dilectissimam non honorare. Atqui, cum eam posset tam magno honore exornare, ut eam a sepulcri corruptione servaret incolumem, id reapse fecisse credendum est.

39. Maxime autem illud memorandum est inde a saeculo II, Mariam Virginem a Sanctis Patribus veluti novam Hevam proponi novo Adae, etsi subiectam, arctissime coniunctam in certamine illo adversus inferorum hostem, quod, quemadmodum in protoevangelio (*Gen.* 3, 15) praesignificatur, ad plenissimam deventurum erat victoriam de peccato ac de morte, quae semper in gentium Apostoli scriptis inter se copulantur (cfr. *Rom.*, cap. 5 et 6; *1 Cor.* 15, 21-26; 54-57). Quamobrem, sicut gloriosa Christi anastasis essentialis pars fuit ac postremum huius victoriae tropaeum, ita Beatae Virginis commune cum Filio suo certamen virginei corporis «glorificatione» concludendum erat; ut enim idem Apostolus ait, «cum... mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: absorpta est mors in victoria» (*1 Cor.* 15, 54).

todo temerarios e imbuídos de espíritu más herético que católico.»

37. *Suárez: definibilidad de la Asunción.*—Por el mismo tiempo el Doctor Eximio, después de establecer como criterio en Mariología «que los misterios de la gracia obrados por Dios en María no deben medirse por el rasero de las leyes comunes, sino por la divina omnipotencia—presupuesta la conveniencia de la cosa misma, y no interviniendo de parte de las Escrituras contradicción alguna o repugnancia»—, apoyándose en la fe universal de la Iglesia, por lo que se refiere al misterio de la Asunción, podía concluir lógicamente que este misterio debía ser creído con igual firmeza de ánimo que la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen; y ya entonces estimaba que estas dos verdades podían ser definidas.

38. *Base bíblica de la argumentación teológica.*—Todos estos argumentos y consideraciones de los Santos Padres y teólogos estriban, como en último fundamento, en la Sagrada Escritura, la cual nos presenta ante los ojos a la augusta Madre de Dios íntimamente asociada a su divino Hijo y compartiendo siempre su misma suerte. Por lo cual se nos presenta como algo imposible el mirar a la que concibió a Cristo, le dió a luz, le sustentó con su leche, le tuvo entre sus brazos y le estrechó contra su pecho, apartada de él, si no con el alma, con el cuerpo al menos. Siendo nuestro Redentor Hijo de María, no podía ciertamente, a fuer de perfectísimo cumplidor de la divina ley, dejar de honrar no ya solamente al Eterno Padre, sino también a su Madre queridísima. De ahí que, pudiendo, como podía, distinguirla con tan excelso honor de preservarla inmune de la corrupción corporal, es fuerza creer que así lo hizo.

39. *Relieve del Protoevangelio y de la Nueva Eva.*—Mas lo que sobre todo merece recordarse es que ya desde el siglo II la Virgen María es presentada por los Santos Padres como nueva Eva, estrechísimamente unida, si bien subordinada, al nuevo Adán en aquella lucha contra el infernal enemigo, la cual, como de antemano se anuncia en el Protoevangelio, debía rematar en la plenísima victoria sobre el pecado y la muerte, los cuales en los escritos del Apóstol de las gentes andan acoplados entre sí. Por lo cual, como la gloriosa resurrección de Cristo fué parte esencial y último trofeo de esta victoria, así la lucha común de la Bienaventurada Virgen con su Hijo debía coronarse con la «glorificación» del cuerpo virginal; pues, como el mismo Apóstol dice, «cuando... esto mortal se revistiere de inmortalidad, entonces se verificará la palabra que está escrita: *Sumióse la muerte en la victoria*».

40. Idcirco augusta Dei Mater, Iesu Christo, inde ab omni aeternitate, «uno eodemque decreto» (Bulla *Ineffabilis Deus*, l. c., p. 599) praedestinationis, arcano modo coniuncta, immaculata in suo conceptu, in divina maternitate sua integerrima virgo, generosa Divini Redemptoris socia, qui plenum de peccato eiusque consectariis deportavit triumphum, id tandem assecuta est, quasi supremam suorum privilegiorum coronam, ut a sepulcri corruptione servaretur immunis, utque, quemadmodum iam Filius suus, devicta morte, corpore et anima ad supernam Caeli gloriam eveheretur, ubi Regina refulgeret ad eiusdem sui Filii dexteram, immortalis saeculorum Regis (cfr. *1 Tim.* 1, 17).

41. Quoniam igitur universa Ecclesia, in qua viget Veritatis Spiritus, qui quidem eam ad revelatarum perficiendam veritatum cognitionem infallibiliter dirigit, multipliciter per saeculorum decursum suam fidem manifestavit, et quoniam universi terrarum orbis Episcopi prope unanima consensione petunt, ut tamquam divinae et catholicae fidei dogma definiatur veritas corporeae Assumptionis Beatissimae Virginis Mariae in Caelum—quae veritas Sacris Litteris innititur, christifidelium animis penitus est insita, ecclesiastico cultu inde ab antiquissimis temporibus comprobata, ceteris revelatis veritatibus summe consona, theologorum studio, scientia ac sapientia splendide explicata et declarata—momentum Providentis Dei consilio praestitutum iam advenisse putamus, quo insigne eiusmodi Mariae Virginis privilegium sollemniter renuntiemus.

42. Nos, qui Pontificatum Nostrum peculiari Sanctissimae Virginis patrocinio concredidimus, ad quam quidem in tot tristissimarum rerum vicibus confugimus, Nos, qui Immaculato eius Cordi universum hominum genus publico ritu sacravimus, eiusque praesidium validissimum iterum atque iterum experti sumus, fore omnino confidimus ut sollemnis haec Assumptionis pronuntiatio ac definitio haud parum ad humanae consortionis profectum conferat, cum in Sanctissimae Trinitatis gloriam vertat, cui Deipara Virgo singularibus devincitur vinculis. Futurum enim sperandum est ut christifideles omnes ad impensiorem erga caelestem Matrem

40. *Síntesis de la argumentación teológica.*—Por esto la augusta Madre de Dios, misteriosamente unida a Jesu-Cristo ya desde toda la eternidad «con un mismo decreto» de predestinación, inmaculada en su concepción, Virgen integérrima en su divina maternidad, generosa Socia del Divino Redentor, que consiguió pleno triunfo del pecado y de sus consecuencias, logró finalmente, como supremo coronamiento de sus privilegios, el ser preservada inmune de la corrupción sepulcral, y, como antes su Hijo, vencida la muerte, ser elevada en cuerpo y alma a la excelsa gloria del cielo, donde cual Reina refulgiese a la diestra de su mismo Hijo, Rey inmortal de los siglos.

III. La definición dogmática

41. *Madurez de la creencia asuncionista. Momento providencial.*—Por consiguiente, pues la universal Iglesia, en la cual vige el Espíritu de la Verdad, que infaliblemente la dirige en orden a perfeccionar el conocimiento de las verdades reveladas, ha manifestado su fe de múltiples maneras en el decurso de los siglos; y pues los Obispos de todo el orbe, con casi unánime consentimiento, solicitan que sea definida como dogma de fe divina y católica la verdad de la Asunción corporal de la Beatísima Virgen María a los cielos—verdad que se apoya en la Sagrada Escritura, está hondamente arraigadas en el alma de los fieles cristianos, comprobada por el culto eclesiástico ya desde tiempos antiquísimos, sumamente acorde con las demás verdades reveladas, espléndidamente desarrollada y aclarada por el estudio, ciencia y sabiduría de los teólogos—, creemos llegado ya el momento, predeterminado por los designios de Dios providente, en que solemnemente proclamemos este insigne privilegio de la Virgen María.

42. *Oportunidad de una definición dogmática.*—Nos, que hemos encomendado Nuestro Pontificado al peculiar patrocinio de la Santísima Virgen, a la cual nos hemos acogido en tantas vicisitudes de tristísimos acontecimientos; Nos, que hemos consagrado solemnemente a su Corazón Inmaculado todo el género humano y repetidas veces hemos experimentado su poderosísimo patrocinio, firmemente confiamos que esta proclamación y definición contribuirá no poco al bien de la sociedad humana, ya que cederá en gloria de la Santísima Trinidad, a la cual la Virgen Madre de Dios está ligada con vínculos singulares. Porque es de esperar que los fieles todos sientan renacer en su corazón una piedad más intensa para con su celeste Madre, y que

pietatem excitentur; utque eorum omnium animi, qui christiano gloriantur nomine, ad desiderium moveantur Mystici Iesu Christi Corporis participandae unitatis, suique erga illam augendi amoris, quae in omnia eiusdem augusti Corporis membra maternum gerit animum. Itemque sperandum est ut gloriosa meditantibus Mariae exempla magis magisque persuasum sit quantum valeat hominum vita, si Caelestis Patris voluntati exsequendae omnino sit dedita ac ceterorum omnium procurando bono; ut, dum «materialismi» commenta et quae inde oritur morum corruptio, virtutis lumina submergere minantur, hominumque, excitatis dimicationibus, perdere vitas, praeclarissimo hoc modo ante omnium oculos plena in luce ponatur ad quam excelsam metam animus corpusque nostrum destinentur, ut denique fides corporeae Assumptionis Mariae in Caelum nostrae etiam resurrectionis fidem firmiorem efficiat, actuosiorem reddat.

43. Quod autem hoc sollemne eventum in Sacrum, qui vertitur, Annum Providentis Dei consilio incidit, Nobis laetissimum est; ita enim Nobis licet, dum Iubilaeum Maximum celebratur, fulgenti hac gemma Deiparae Virginis frontem exornare, ac monumentum relinquere aere perennius incensissimae Nostrae in Dei Matrem pietatis.

44. *Quapropter, postquam supplices etiam atque etiam ad Deum admovimus preces, ac Veritatis Spiritus lumen invocavimus, ad Omnipotentis Dei gloriam, qui peculiarem benevolentiam suam Mariae Virgini dilargitus est, ad sui Filii honorem, immortalis saeculorum Regis ac peccati mortisque victoris, ad eiusdem augustae Matris augendam gloriam et ad totius Ecclesiae gaudium exsultationemque, auctoritate Domini Nostri Iesu Christi, Beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra pronuntiamus, declaramus et definimus divinitus revelatum dogma esse: Immaculatam Deiparam semper Virginem Mariam, expleto terrestris vitae cursu, fuisse corpore et anima ad caelestem gloriam assumptam.*

45. Quamobrem, si quis, quod Deus avertat, id vel negare, vel in dubium vocare voluntarie ausus fuerit, quod a Nobis definitum est, noverit se a divina ac catholica fide prorsus defecisse.

los ánimos de todos aquellos que se glorían del nombre cristiano vengan en deseo de adherirse a la unidad del Cuerpo Místico de Jesu-Cristo y de crecer en amor para con aquella que tiene Corazón de madre para con todos los que son miembros del mismo augusto Cuerpo. Asimismo es de esperar también que los que mediten los gloriosos ejemplos de María, más y más se persuadan de cuánto valor es la vida humana cuando está consagrada enteramente a cumplir la voluntad del Padre celestial y a procurar el bien de todos los demás; que, mientras los extravíos del «materialismo» y la depravación de costumbres que de él se origina amenazan sumergir los valores morales y arruinar las vidas humanas con las guerras que provoca, aparezca en plena luz a los ojos de todos de manera esplendorosa a cuán excelsa meta están destinados nuestra alma y nuestro cuerpo; que, finalmente, la fe en la corporal Asunción de María al cielo corrobore y active la fe en nuestra propia resurrección.

43. *Coincidencia con el Año Santo.*—Que este solemne acontecimiento, por disposición de la divina Providencia, coincida con el presente Año Santo es para Nos de singular consuelo, pues con esto, mientras se celebra el Máximo Jubileo, nos cabe la dicha de adornar con esta fulgente joya la frente de la virginal Madre de Dios y dejar un monumento imperecedero de nuestra ardentísima piedad para con la divina Madre.

44. *Fórmula de la definición dogmática.*—**Por tanto, después de haber elevado una y otra vez nuestras instantes preces a Dios y de haber invocado la lumbre del Espíritu de la Verdad, para gloria de Dios Todopoderoso, que ha prodigado su peculiar benevolencia a la Virgen María; para honor de su Hijo, Rey inmortal de los siglos, vencedor del pecado y de la muerte; para acrecentar la gloria de su augusta Madre y para gozo y júbilo de toda la Iglesia, con la autoridad de Nuestro Señor Jesucristo, de los santos Apóstoles Pedro y Pablo y Nuestra, pronunciamos, declaramos y definimos ser dogma divinamente revelado que la Inmaculada Madre de Dios, la siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fué asunta en cuerpo y alma a la gloria celeste.**

45. *Acatamiento debido a la definición pontificia.*—Por lo cual, si alguno, lo que Dios no permita, voluntariamente osare negar o poner en duda lo que por Nos ha sido definido, sepa que ha desertado totalmente de la fe divina y católica.

46. Ut autem ad universalis Ecclesiae notitiam haec Nostra corporeae Mariae Virginis in Caelum Assumptionis definitio deducatur, has Apostolicas Nostras Litteras ad perpetuam rei memoriam exstare voluimus; mandantes ut harum transumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicuius notarii publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eadem prorsus fides ab omnibus habeatur, quae ipsis praesentibus adhiberetur, si forent exhibitae vel ostensae.

47. Nulli ergo hominum liceat paginam hanc Nostrae declarationis, pronuntiationis ac definitionis infringere, vel ei ausu temerario adversari et contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursurum.

Datum Romae, apud S. Petrum anno Iubilaei Maximi millesimo nongentesimo quinquagesimo, die prima mensis Novembris, in festo omnium Sanctorum, Pontificatus Nostri anno duodecimo.

EGO PIUS, CATHOLICAE ECCLESIAE EPISCOPUS,

ita definiendo subscripsi.

46. *Publicación y perpetuidad de la definición.*—Y para que esta Nuestra definición de la Asunción corporal de la Virgen María al cielo llegue a conocimiento de la universal Iglesia, quisimos que estas Nuestras Letras Apostólicas quedasen para perpetua memoria del hecho; y mandamos que a los traslados o ejemplares, aun impresos, suscritos por mano de algún notario público y refrendados con el sello de persona constituída en dignidad eclesiástica, presten todos la misma fe que a estas presentes, si fuesen exhibidas o mostradas.

47. *Sanción contra los infractores.*—A nadie, pues, sea lícito infringir esta página de Nuestra declaración, promulgación y definición o con temeraria osadía oponérsele o contradecirla. Y si alguno presumiere atentarlo, sepa que incurrirá en la indignación de Dios Todopoderoso y de los Bienaventurados Pedro y Pablo, sus Apóstoles.

Dado en Roma, junto a San Pedro el año del Máximo Jubileo 1950, a 1 de noviembre, fiesta de Todos los Santos, de Nuestro Pontificado el año duodécimo.

YO PÍO, OBISPO DE LA IGLESIA CATÓLICA,

así definiéndolo suscribí.

IV. DISCURSO PRONUNCIADO POR SU SANTIDAD DESPUES DE LA DEFINICION DOGMATICA DE LA ASUNCION

Venerables Hermanos y amados hijos e hijas, venidos a Nuestra presencia, y a vosotros todos que nos escucháis en esta Roma santa y en todas las regiones del mundo católico:

Conmovidos por la proclamación, como dogma de fe, de la Asunción de la Beatísima Virgen en alma y en cuerpo al cielo; jubilosos por el gozo que inunda el corazón de todos los creyentes, satisfechos en sus férvidos anhelos, sentimos irresistiblemente la necesidad de elevar junto con vosotros un himno de acción de gracias a la amorosa providencia de Dios, que ha querido reservaros la alegría de este día y a Nos el consuelo de ceñir la frente de la Madre de Jesús y Madre nuestra, María, con fúlgida diadema que corona sus singulares prerrogativas.

Por inescrutable designio divino, sobre los hombres de la presente generación, tan trabajada y dolorida, descarriada y desilusionada, mas también saludablemente inquieta en la búsqueda del bien perdido, se abre un jirón de cielo, centelleante de candor, de esperanza, de vida feliz, donde se sienta, Reina y Madre, junto al Sol de justicia, María.

Desde largo tiempo anhelado, este día es finalmente Nuestro, es finalmente vuestro. Voz de siglos—antes diríamos voz de la eternidad—es la Nuestra, que, con la asistencia del Espíritu Santo, ha definido solemnemente el insigne privilegio de la Madre celeste. Y clamor de siglos es el vuestro, que hoy prorrumpe en la vastedad de este lugar venerando, de antiguo consagrado a las glorias cristianas, puerto espiritual de todas las gentes, y ahora hecho altar y templo por vuestra desbordante piedad.

Como sacudidas por las palpitaciones de vuestros corazones y por la conmoción de vuestros labios, vibran las piedras mismas de esta patriarcal basílica, y al unísono con ellas parecen alborozarse con arcanos estremecimientos los innumerables y vetustos templos, levantados por doquier en honor de la Asunta, monumentos de una única fe y pedestales terrestres del celeste trono de gloria de la Reina del Universo.

En este día de júbilo, desde este jirón de cielo, juntamente con la oleada de la angélica exultación, que sintoniza

con la de toda la Iglesia militante, no puede menos de descender sobre las almas un torrente de gracias y de enseñanzas, estímulos fecundos de renovada santidad.

Por esto, a tan excelsa creatura Nos alzamos confiados los ojos desde esta tierra, en este nuestro tiempo, en medio de esta nuestra generación, y a todos gritamos: ¡Arriba los corazones!

A tantas almas, inquietas y angustiadas, triste herencia de una edad desquiciada y turbulenta, almas oprimidas, mas no resignadas, que no creen ya en la bondad de la vida y sólo aceptan, como a la fuerza, el momento presente, la humilde e ignorada doncellita de Nazaret, ahora gloriosa en los cielos, abrirá visiones más altas y las alentará a contemplar a qué destino y a qué obras fué sublimada aquella que, elegida por Dios para ser Madre del Verbo encarnado, acogió dócil la palabra del Señor.

Y vosotros, particularmente cercanos a Nuestro corazón, ansia tormentosa de Nuestros días y de Nuestras noches, solicitud angustiosa de todas Nuestras horas; vosotros, pobres, enfermos, prófugos, prisioneros, perseguidos, brazos sin trabajo, miembros sin techo, atribulados de todo género y de todo país; vosotros, a quienes la mansión terrena parece dar sólo lágrimas y privaciones, por más esfuerzos que se hagan y se deban hacer para venir en socorro vuestro, levantad la mirada hacia aquella que antes que vosotros recorrió los caminos de la pobreza, del desprecio, del destierro, del dolor, cuya alma misma fué traspasada por una espada a los pies de la cruz y ahora clava sin pestañear los ojos en la eterna lumbre.

A este mundo sin paz, torturado por las recíprocas desconfianzas, por las divisiones, por los conflictos, por los odios, por haberse en él debilitado la fe y casi extinguido el sentimiento del amor y de la fraternidad en Cristo, mientras suplicamos con todo el ardor que la Asunta señale el retorno del calor de afecto y de vida en los corazones, no nos cansamos de recordar que nada absolutamente debe prevalecer sobre el hecho y la conciencia de ser todos hijos de una misma Madre, María, que vive en los cielos, lazo de unión para el Cuerpo Místico de Cristo, cual nueva Eva y nueva Madre de los vivientes, que a todos los hombres quiere conducir a la verdad y a la gracia de su Hijo divino.

Y ahora, postrados, oremos devotamente.

V. ORACION A MARIA SANTISIMA ASUNTA,

COMPUESTA POR EL PAPA PIO XII Y RECITADA POR SU SANTIDAD DESPUES DE LA DEFINICION DOGMATICA DE LA ASUNCION CORPORAL DE LA VIRGEN A LOS CIELOS

¡Oh Virgen Inmaculada, Madre de Dios y Madre de los hombres!

1. Nosotros creemos con todo el ardor de nuestra fe vuestra Asunción triunfal en cuerpo y alma a los cielos, donde sois aclamada Reina de todos los coros de los ángeles y de todos los escuadrones de los santos;

y nosotros nos asociamos a ellos para alabar y bendecir al Señor, que os ha exaltado por encima de todas las otras puras criaturas, y para ofreceros el anhélito de nuestra devoción y de nuestro amor.

2. Nosotros sabemos que vuestra mirada, que maternalmente acariciaba la humanidad humilde y sufriente de Jesús en la tierra, se sacia en el cielo con la vista de la humanidad gloriosa de la Sabiduría increada, y que el gozo de vuestra alma, al contemplar faz a faz la adorable Trinidad, estremece vuestro Corazón con tiernas emociones de eterna felicidad;

y nosotros, pobres pecadores; nosotros, cuyo cuerpo apesga el vuelo del alma, os suplicamos que purifiquéis nuestros sentidos, para que aprendamos, ya desde aquí abajo, a gustar a Dios, a Dios solo, en los encantos de las criaturas.

3. Nosotros confiamos que vuestras pupilas misericordiosas se inclinen hacia nuestras miserias y hacia nuestras angustias, hacia nuestras luchas y hacia nuestras debilidades; que vuestros labios sonrían a nuestros gozos y nuestras victorias; que vos oigáis la voz de Jesús deciros de cada uno de nosotros, como en otro tiempo del Discípulo amado: Ve ahí tu hijo;

y nosotros, que os llamamos Madre nuestra; nosotros os tomamos, como Juan, por guía, fuerza y solaz de nuestra vida mortal.

4. Nosotros tenemos la vivificante certeza que vuestros ojos, que lloraron sobre la tierra regada con la sangre de Jesús, se vuelvan una vez más hacia este mundo, hecho

presa de las guerras, de las persecuciones y de las opresiones de los justos y de los débiles;

y nosotros, sumidos en las tinieblas de este valle de lágrimas, aguardamos de vuestra celeste luz y de vuestra dulce piedad alivio a las penas de nuestros corazones, a las pruebas de la Iglesia y de nuestra patria.

5. Nosotros, en fin, creemos que en la gloria, donde reináis, vestida del sol y coronada de estrellas, vos sois, después de Jesús, el gozo y la alegría de todos los ángeles y de todos los santos;

y nosotros, desde esta tierra, por donde pasamos como peregrinos, confortados por la fe en la futura resurrección, miramos hacia vos, vida nuestra, dulzura nuestra, esperanza nuestra; atraednos con la suavidad de vuestra voz, para mostrarnos un día, después de este destierro, a Jesús, fruto bendito de vuestro seno, ¡oh clemente, oh piadosa, oh dulce Virgen María!

VI. NUEVA MISA DE LA ASUNCION

CANTADA EN SAN PEDRO EL DIA DE LA DEFINICION DOGMATICA

Introito (Ap. 12, 1).

Signum magnum apparuit in caelo : mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et in capite eius corona stellarum duodecim. Salm. 97, 1. Cantate Domino canticum novum, quia mirabilia fecit. Gloria Patri...

Oración.

Omnipotens sempiterne Deus, qui Immaculatam Virginem Mariam, Filii tui genitricem, corpore et anima ad caelestem gloriam assumpsisti, concede quaesumus, ut ad superna semper intenti, ipsius gloriae mereamur esse consortes.

Epístola.

Lectio libri Iudith (13, 22-25; 15, 10). Benedixit te Dominus in virtute sua quia per te ad nihilum redegit inimicos nostros. Benedicta es tu, filia, a Domino Deo excelso, prae omnibus mulieribus super terram. Benedictus Dominus, qui creavit caelum et terram, qui te direxit in vulnera capitis principis inimicorum nostrorum; quia hodie nomen tuum ita magnificavit, ut non recedat laus tua de ore hominum, qui memores fuerint virtutis Domini in aeternum, pro quibus non pepercisti animae tuae propter angustias et tribulationes generis tui, sed subvenisti ruinae ante conspectum Dei nostri. Tu gloria Ierusalem, tu laetitia Israel, tu honorificentia populi nostri.

Gradual (Salm. 44, 11-12. 14).

Audi filia, et vide, et inclina aurem tuam, et concupiscet rex pulchritudinem tuam.
V. Tota decora ingreditur filia regis, texturae aureae sunt amictus eius.
Alleluia, alleluia. V. Assumpta est Maria in caelum : gaudet exercitus angelorum. Alleluia.

Evangelio (Lc. 1, 45-40).

In illo tempore: repleta est Spiritu Sancto Elisabeth et exclamavit voce magna et dixit: Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui. Et unde hoc mihi ut veniat mater Domini mei ad me? Ecce enim ut facta est vox salutationis tuae in auribus meis, exsultavit in gaudio infans in utero meo. Et beata, quae credidisti, quoniam perficientur ea, quae dicta sunt tibi a Domino. Et ait Maria: Magnificat anima mea Dominum: et exsultavit spiritus meus in Deo salutari meo; quia respexit humilitatem ancillae suae, ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes. Quia fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius, et misericordia eius a progenie in progenies timentibus eum.

Ofertorio (Gen. 3, 15).

Inimicitias ponam inter te et Mulierem, et semen tuum et Semen illius.

Secreta.

Ascendat ad Te, Domine, nostrae devotionis oblatio, et, Beatissima Virgine Maria in caelum Assumpta intercedente, corda nostra, caritatis igne succensa, ad Te iugiter adspirent.

Comunión (Lc. 1, 48-39).

Beatam me dicent omnes generationes, quia fecit mihi magna qui potens est.

Postcomunión.

Sumptis, Domine, salutaribus sacramentis, da quaesumus, ut, meritis et intercessione Beatae virginis Mariae in caelum assumptae, ad resurrectionis gloriam perducamur.

INDICE DE MATERIAS

Alfonso XIII: 153.
Analogía, principio mariológico: 201, 208-213.
Apocalipsis XII: 4-5, 88-95, 122.
Apócrifos asuncionistas: 2, 6-7, 19, 20, 21, 26, 27, 33, 94, 97, 103, 105, 113-114, 118, 155-196, 304-321, 326-330, 336.
— Historia literaria: 156-162.
— Grupos lingüísticos: 156-157.
— Apócrifos perdidos: 159.
— Tres tipos de apócrifos: 159, 176.
— Antigüedad: 160.
— Valor histórico: 162-171.
— Elementos principales de la narración apócrifa: 164-171.
— Fondo histórico: 171, 194.
— Valor teológico: 171-178.
— Valor documental: 171.
— Rémora de la creencia asuncionista: 176, 194.
— Textos o fragmentos selectos: 304-321.
— — Exequias de la Virgen: 304.
— — Pseudo-Melitón: 304-305.
— — *Transitus W*: 306.
— — Pseudo-Juan: 307-308.
— — Pseudo-Cirilo: 303-311.
— — Discurso de Teodosio: 311-312.
— — Instrucción de Evodio: 312-316.
— — Apócrifo sahídico: 316.
— — Evangelio de los XII Apóstoles: 316-317.
— — Historia Eutimiaca: 317-319.
— — Carta del Pseudo-Dionisio: 319.
— — Pseudo-Nicodemo: 319-320.
— — Apócrifo árabe: 320.
— — Pseudo-José de Arimatea: 320-321.
— Derivaciones de los apócrifos: 326-330.
— — San Gregorio de Tours: 308-309.
— — Sinaxario constantinopolitano: 326-327.
— — Sinaxario armenio: 327.
— — Sinaxario etiópico: 327-329.
— — Sinaxario árabe jacobita: 330.
— — Misal de Bobbio: 336.
— — Misal gótico: 336.
Apócrifos. Textos: B. Ramón Lull: 397.
— — San Vicente Ferrer: 402-403.
Apostolicidad de la tradición asuncionista: 173-177, 195.
Argumentación escriturística: 5-6, 45-95.
Asociación, principio mariológico: 9, 63, 115, 132, 200, 205-206.

Bendición otorgada a María: 68-72, 278.
Breviario gótico: 339.

Certeza de la Asunción: 12, 232, 276.
Claret, B. Antonio M.: 150, 178.
Comparental o Consorte de Dios Padre: 228-229.
Concepción Inmaculada: 1, 3, 4, 11-12, 60-63, 255-265.
— Exención de pecado: 255-260.
— Exención de la sentencia de muerte: 255-258.
— Exención preventiva: 258-260.
— Plenitud original de gracia: 260-265.
— Conexión con la Asunción: 261-265.
Concilios a favor de la Asunción: 280-282.
Contacto vivificador de la carne de Cristo: 243.
Conveniencia, principio mariológico: 202, 214.
Corazón de María: 12, 265, 274-275.
Corredención: 2, 12, 58, 78-79, 116, 126, 129-132, 233, 267-269, 309.
— en general: 267-268.
— en particular: 268-269.
Corrientes asuncionistas: 1, 2, 147-154.
Creencia asuncionista: súbita manifestación universal en el siglo VII: 142-143, 175-176.

Definibilidad de la Asunción: 232, 276, 283-299.
— Unanimidad de los teólogos: 283-285.

— Presupuestos necesarios: 285-288.
— Por las fuentes de la revelación: 288-290.
— A base de la creencia universal, 290-291.
— Por vía de revelación explícita: 291-292.
— Por vía de revelación implícita: 292-297.
— Objeto de la definición: 299.
— Conclusiones: 298-299.
Discusiones asuncionistas métricas: 340, 343-344, 345-347, 349-351, 352-353, 353-354, 354, 356.
Don de integridad original: 235-236, 245-248.

Eminencia, principio mariológico: 201, 213-214.
Esposa del Espíritu Santo: 227-228.
Exegesis bíblica: 5.

Familia divina: 229-232.
Fiesta de la Asunción: 27-32, 277.
Filosofía de la historia: 139-144.
— Ley histórica: 140.
— Ley hermenéutica: 141-142.
— Aplicación a la Asunción: 142-144.

Gracia de María: 260-265.
— gracia expedita: 261.
— primicial: 261-263.
— original: 263.
— soteriológica: 263.
— de orden hipostático: 263.
— de repercusiones somáticas: 264-265.

Himnodia medieval asuncionista: 340-357.
Historia Eutimíaca: 158-159, 164-171, 186, 189, 192, 194, 317-319.
Honor del Hijo, motivo de la Asunción: 115, 278.

Intercesión actual: 12, 127, 167, 270-271.
— como deprecación: 270.
— como dispensación: 270-271.
Isabel II: 148, 150, 279.

Límites, principio mariológico: 201, 207-208.
Liturgia asuncionista: 322-339.
— Liturgias orientales: 322-330.
— — Liturgia griega: 322-324.
— — bizantina: 324-325.
— — rutena: 324-325.
— — antioquena: 325-326.
— — maronita: 326.
— — armenia: 326.
— — Sinaxarios: 326-330.
— Liturgias occidentales: 331-339.
Liturgia romana: 331-332.
— — ambrosiana: 333.
— — galicana: 333-337.
— — mozárabe: 337-339.

Magisterio eclesiástico a favor de la Asunción: 277-283.
Manuscrito de Silos: 336-337.
Mariología científica: 1, 2, 3, 6, 7, 8, 12-13, 275-276.
Maternidad divina: 3, 8, 10, 13, 115, 127-129, 199-200, 202-204, 215-233, 278.
Maternidad espiritual: 12, 271-273, 305, 315.
— tres estadios: 271-272.
— en función del Cuerpo místico: 272.
Mediación universal: 2, 12, 266-276.
— noción y comprensión: 266.
— mediación estática y dinámica: 266-267.
Misal de Bobbio: 334-336.
Misal gótico: 333-336.
Movimiento asuncionista: 147-149.
— en España: 149-154.
Muerte de María: 5, 11-12, 15-43, 58, 60, 75-78, 92, 122-123, 129, 166-167, 232-233, 255-258.

Oportunidad de una definición dogmática: 297-298.

Paraíso equivalente a cielo: 122, 176-177, 195.
Pecados propios y apropiados: 256
Peticiones a la Santa Sede: 145-154.
Primicias de la resurrección: 5, 80-87, 138, 261-263.
Principios mariológicos: 197-214.
Protoevangelio: 3-4, 6, 45-63, 94-95.

Razón teológica: 7, 12, 197-299.
Realeza de María: 12, 273-274.
Recirculación, principio mariológico: 9, 83-84, 200, 204-205.
Relaciones trinitarias de la divina maternidad: 221-232.
Revelación: 285-288.
— explícita, implícita: 285.
— formal, virtual: 286-288.

Salutación del ángel: 4, 64-72.
San Pablo: 5, 8, 73-87, 249-251.
Santidad: 4, 64-67, 122, 230-231.
Sarcófago de Santa Engracia: 178.
Segunda Eva: 9, 53-56, 116, 127-132, 205-206, 335.
Sepulcro de María: 32-34, 173.
Sinaxarios: 326-330.
Solidaridad, principio mariológico: 8-9, 84-87, 116, 200, 204.

Tradición asuncionista: 7, 116-117, 144, 160-162, 193-196.
Transcendencia singular, principio mariológico: 10-11, 200, 206-207.
Transitus W: 179-196, 306.

Veneranda, oración: 28, 29, 331-332.
Virginidad: 3, 10-11, 115, 122, 125-126, 129, 234-254, 278.
— concepto genérico: 234-235.
Virginidad de María: 235.
— nobleza: 236.
— santidad: 236.
— índole milagrosa: 237.
Virginidad y Asunción: 237-254.
— gloria de la virginidad: 237-240.
— santidad: 240-245.
— virginidad e integridad original: 245-248.
— afinidad con la resurrección y vida celeste: 248-253.
Virginidad y divina maternidad: 253-254.

ÍNDICE ALFABÉTICO DE AUTORES CITADOS

Abel, 173.
Abelardo, 112.
Adamnano, 113.
Adán Premonstr., 262.
Adón, 114.
Adriano I, 29, 41.
Afraates, 52.
Aghaneants, 157.
Agustín (San), 7, 23, 24, 51, 52.
Alameda, 113, 301, 302, 303, 358.
Alastruey, 284, 293.
Alberto M. (San), 2.
Alcuino, 112, 114.
Alejandro III, 278, 279, 280.
Alfonso M. de Lig. (San), 302.
Amadeo de Laus., 112, 262.
Ambrosio (San), 24, 51, 52, 119, 132, 262.
Ambr. Autperto, 112, 114.
Anastasio I Ant., 52.
Anastasio Bibliotecario, 277.
Andrés de Creta (San), 35, 41, 52, 106, 107, 108, 110.
Anfiloquio (San), 52.
Anónimo Placentino, 26, 34.
Anselmo (San), 112.
Arístides, 172.
Archangelus a Roc, 279, 283.
Arnaldi, 36.
Atanasio (San), 119, 137.

Balic, 15, 36, 98, 284, 287, 288, 289.
Bannister, 333, 334, 336.
Bardenhewer, 34.
Bartmann, 285.
Basilio (San), 51, 52, 97.
Baumstark, 27, 137, 156, 363.
Bayerri, 303, 322, 358.
Beda (San), 52, 262.
Bedjan, 156.
Bellamy, 283, 292.
Bernabé de Alsacia, 319.
Bernardo (San), 2, 52, 112, 262. 382.
Bertani, 36.
Bolandistas, 150.
Bonnazzi, 292.
Brassó, 303, 322.
Breviarius de Hierosol., 33 34.
Budge, 157, 310.
Bulgaris, 401.

Cabasilas N., 113.
Caldentey, 302, 358.
Canisio P. (San), 2.
Capelle, 28, 158, 159, 160, 179, 187.
Cardahi, 156.
Carli, 158, 159, 174, 179, 193.
Cavallera, 98, 118.
Cayetano, 221, 236.
Cipriano (San), 51, 52, 173.
Cirilo Al. (San), 51, 52, 119, 135, 136.
Cirilo Jer. (San), 51, 52.
Cirilo Lucaris, 136, 280.
Claret, A. M. (B.), 1.
Clemente Rom. (San), 22, 97, 156, 158, 372.
Colomer, 215.
Combefis, 106, 370.
Cosme, 368, 401.
Crisipo Jer., 25, 119, 136.
Crisóst. de Pampl., 215.

Cheine, 156, 157, 312.
Chevalier, 109, 110.

Daietsi, 157, 320.
D'Alès, 284, 289.
Dallal, 326.
Delehaye, 192.
Del Val, 294.
Deneffe, 283, 284, 294, 393.
Dewick, 332.
Diekamp, 283.
Dionisio Cart., 2.
Dreves-Blume, 340.
Drewniak, 51, 114.

Efrén (San), 23, 52, 101, 102, 127-132.
Ehrhard, 159, 186, 319.
Enger, 157, 320.
Epifanio (San), 17, 19, 22, 24, 26, 34, 35, 51, 52, 99, 100, 101, 119-125, 144.
Epifanio Monje, 105, 110.
Epist. a Diogneto, 52.
Epist. del varón perfecto, 51.
Ernst, 114, 284.
Esteve, 199.
Euquerio (San), 34.

Faldati, 378.
Faller, 15, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 34, 35, 98, 99, 100, 101, 107, 108, 114, 178, 292.
Felipe de Buena Esper., 112.
Feret, 409.
Férotin, 178, 179, 336, 337.
Focio, 106.
Francisco de Sales (San), 79.
Friethoff, 284, 293.
Fulberto de Chartres (San), 112.
Fulgencio de Ruspe (San), 52.

Gambier-Parry, 332.
García Garcés, 145, 303, 340.
Gassó, 303, 322.
Gelasio (San), 20, 113.
Germán (San), 35, 41, 52, 108, 193, 386.
Geyer, 26, 34, 363, 364, 369.
Giaquello, 97.
Gilson, 339.
Godts, 284.
Gojdic, 324.
Gordillo, 28, 35, 98, 145, 178, 179, 279, 284, 303, 340, 401.
Graffiero, 39.
Gregorio de Jesús Cruc., 303, 358.
Gregorio M. (San), 51, 52.
Gregorio Naz. (San), 51, 52, 119, 137-139.
Gregorio Nis. (San), 119, 125-126, 144.
Gregorio Palamas, 113.
Gregorio Taum. (San), 52.
Gregorio Turon. (San), 20, 94, 103, 118, 155, 163-171, 308-309.
Guastalla, 36.
Gutberlet, 283.

Harduin, 278, 279, 280.
Heidet, 173.
Hentrich-De Moos, 37, 145-154, 279, 281-293, 292, 293, 294, 324, 325, 320.
Hermann, 283.
Hermas, 172.
Hesiquio, 25, 52, 119, 136, 137.
Hildeberto de Tours, 112.
Hipólito de Tebas, 35.
Hontheim, 283.
Hugo Víctor, 112, 262.
Hykary, 325.

Ignacio Ant. (San), 116.
Ireneo (San), 51, 52, 56, 86, 116, 171.
Isidoro (San), 35.

Jackson Lawlor, 332.
Jacobo de Sarug, 23, 27, 33, 34, 119, 137.
Jaffé, 279.
Jannucci, 36.
Janssens Al., 26, 384.
Jeanjacquot, 2.
Jerónimo (San), 34, 51, 52, 112.
Jorge Hamartolós, 368.
José el Himnógrafo, 51, 112.
Juan de Avila (B.), 302.
Juan Crisóstomo (San), 51, 52.
Juan Damasc. (San), 41, 52, 108, 109, 158, 159, 172, 174, 192, 193, 262, 318.
Juan de Eubea, 52.
Juan el Geómetra, 41.
Juan Mauropo Eucaíta, 112.
Juan Tesalon., 20, 28, 94, 97, 104, 105, 106, 110, 138, 155, 158, 159, 173, 174, 179-196.
Jugie, 3, 15-43, 98, 99, 105, 108, 118, 135, 156, 158, 176, 188, 196, 284, 287, 288, 292, 294, 310, 312, 318, 326, 380, 381, 385, 390, 391, 400, 402, 405, 407, 409.
Justino (San), 52, 116.
Juvenal, 380.

Krusch, 163, 309.

Labbe, 278, 279, 280.
Lagarde, 157.
Lamy, 23, 102.
Le Hir, 136, 158, 160, 174, 175, 304, 320.
Lennerz, 53, 98, 111, 284, 287, 289, 290, 294, 301, 381.
León M. (San), 34, 51, 52.
León VI, 41, 112.
León XIII, 2, 39, 56, 279.
Lercher, 283, 293.
Leucio, 114, 160, 161, 172, 173.
Lewis, 27, 28, 150.
Linden, 283.
Locatelli, 390.
Lowe, 330.
Lucífero de Cagliari, 51, 52.
Luis Angel, 197.
Luis de León, 56.

Llopart, 156, 303, 322.

Mai, 376.
Mannens, 283.
Mansi, 160, 172, 278, 279.
Manuel Paleólogo, 113.
Marín-Sola, 283.
Mattiusi, 278, 283, 290, 293.
Máximo Conf. (San), 363.
Máximo de Turín (San), 52.
Mayronis, 36.
Meneos gr., 322-324.
Merkelbach, 279, 284, 292, 293.
Mesa, 302.
Miklósy, 324.
Minges, 284.
Modesto Jer. (San), 35, 41, 105, 106, 138, 174.
Mohlberg, 331.
Monescillo, 37.
Müller, 279, 284, 289, 293.
Muncunill, 284.

Navarro, 303, 358.
Nicéforo, 361.
Nicéforo Cummas, 113.
Nicolás de Claraval, 381.
Notkero, 114.
Noyon, 175.
Núñez Diz, 302, 358.

Oficio de los Griegos, 51.
Orígenes, 52.
Otten, 284.

Padres del Conc. Vatic., 69.
Passaglia, 376, 380.
Paulino de Nola (San), 24.
Pedro Blesense, 113.
Pedro Celense, 112.
Pedro Comestor, 383.
Pedro Crisólogo (San), 52, 262.
Pedro Damián (San), 52, 112.
Peinador, 45.
Pennacchi, 36.
Peregrinatio Aetheriae, 34.
Pérez Naz., 303, 358.
Pereira de Alburquerque, 38.
Perrone, 51, 52, 53.
Pesch, 283.
Petavio, 100.
Piana, 113, 392.
Pío IX, 2, 4, 51, 60, 279, 294.
Pío XI, 154, 277.
Pío XII, 279, 280.
Pirot, 173.
Pitra, 368.
Plessis, 293.
Poema contra Marción, 52.
Pohle, 283.
Porcel, 303, 322.
Proclo, 51, 52.
Procopio, 52.
Prudencio, 51, 52.
Pseudo-Agustín, 35, 112, 114, 297.
Pseudo-Antonino, 26, 34.
Pseudo-Atanasio, 137-138.
Pseudo-Crisóstomo, 51.
Pseudo-Damasceno, 371.
Pseudo-Dionisio, 108, 110, 158, 319, 386.
Pseudo-Gelasio, 114.
Pseudo-Ildefonso, 114.
Pseudo-Jerónimo, 35, 113, 302.
Pseudo-Prócoro, 26, 34.

Raes, 27.
Raynaldo Teófilo, 2.
Renaudin, 98, 283, 291.
Revillout, 157, 167, 192.
Ricardo de San Lorenzo, 2.
Ricardo de San Víctor, 112.
Richa, 326.
Ríos Bart. de los, 2.
Rivière, 98, 118, 158, 160, 179, 285.
Robinson, 157, 310, 312, 316.
Roschini, 288, 293.
Rule, 331.

Saavedra, 2.
Sachs, 283.
Sánchez Jorge, 1.
Sanz y Forés, 2.
Sardi, 51.
Sauras, 270.
Scheeben, 283.
Sedulio, 52.
Severiano de Gábala, 23, 52, 119, 113, 134.
Severo Antioq., 27.
Sibum, 118.
Sicardo Cremon., 112.
Simeón Metafrastes, 112.
Sofronio (San), 111.
Spiegelberg, 157.
Strovandsideants, 157, 319.
Suárez, 2, 221, 236, 262.

Tamayo Salazar, 156.
Teodoro Abucara, 110, 111.
Teodoro Estudita, 22, 97, 110, 111, 156, 158.
Teodosio, 34, 363.
Teodoto de Ancira, 52.
Teófanes, 51, 112.
Teognosto, 112.
Tertuliano, 52, 173.
Terriero, 283, 305.
Thiel, 160, 172.
Timoteo Jer., 17, 19, 22, 24, 26, 34, 35, 99, 119, 134, 135.
Tischendorf, 2, 21, 157, 179, 320.
Tobler, 364.
Tolhurst, 332.
Tomás (Sto.), 40, 56, 221, 236, 269, 280.
Trombelli, 332.
Tromp, 416.
Tusaredo, 35.

Usuardo, 114.

Vaccari, 36.
Van Noort, 283.
Vega, 2, 389.
Venancio Fort., 102.
Vetter, 319, 320.
Vieira de Mello, 38.
Vincent, 173.
Virdía, 36.
Vitti, 158, 192.
Von Neukirch, 283.
Vorágine Iac. de, 2.

Warren, 331.
Wickham Legg, 331.
Wiederkehr, 283.
Willard, 158, 159, 160, 179.
Wilmart, 157, 159, 160, 179-196, 304-308.
Wilson, 331, 332.
Wright, 2, 20, 27, 28, 156, 192, 304.

Zahn, 160, 192, 316.
Zenón de Verona (San), 52.
Zoega, 157.
Zotenberg, 156.

INDICE

DE ESCRITORES ECLESIASTICOS CUYOS TEXTOS SE REPRODUCEN EN LA PARTE DOCUMENTAL

Abelardo (Pedro).—383.
Absalón de Springkirsbach.—388.
Abdón.—374.
Alfredo Rievalense.—385.
Alberto Magno (San).—392.
Alejandro III.—385.
Alvarez de Paz (Diego).—415.
Amadeo de Lausana.—384.
Ambrosio (San).—360.
Ambrosio Autperto.—375-376.
Amicis (Fr. de).—418.
Andrés de Creta (San).—368.
Anónimo Placentino.—364.
Anselmo (San).—382.
Antonino (San).—406.
Antonio de Lisboa (San).—390.
Aquasparta (Mateo de).—392.
Ascario.—371.
Aureslo (Pedro).—398.

Bartolomé de Bolonia.—392-393.
Beauvais (Vicente de).—390.
Beda (San).—369-370.
Bellarmino (San Roberto).—415-417.
Benedicto XIV.—422-423.
Bernardino de Sena (San).—405.
Bernardo (San).—383-384.
Blesense, o de Blois (Pedro).—387.
Breviarius de Hierosolyma.—363.
Briennio (José).—401.
Buenaventura (San).—391.

Cabasilas (Nicolás).—399.
Canisio (San Pedro).—412-413.
Cano (Melchor).—409-410.
Catarino (Ambrosio).—409.
Cirilo de Alejandría (San).—362.
Conrado de Sajonia.—391-392.
Contenson.—419-420.
Cosme de Maiumas.—370.
Costero (Francisco).—414-415.
Crisipo de Jerusalén.—363.

Dionisio Cartujano.—407.
Durando.—399.

Efrén. (San).—358-360.
Egidio Romano.—398.
Epifanio (San).—360-362.
Epifanio Monje.—371.

Felipe de Harveng.—386.
Ferrer (San Vicente).—402-403.
Frassen (Claudio).—420-421.
Fulberto de Chartres (San).—380.
Furnense (Juan).—381.

Gabriel de Tesalónica.—401-402.
Gennadio (o Jorge) Scholarios. 407.
Geómetra (Juan).—379-380.
Germán de Const.—368-369.
Gersón (Juan).—403-404.
Glycas (Miguel).—386.
Gotti (Vicente L.).—421-422.
Gregorio de Nareg (San).—378-379.
Gregorio Nazianzeno (San).—360.
Gregorio Niseno (San).—360.
Gregorio Palamas.—400.
Gregorio de Tours.—364-365.
Gualtero de Chateau-Thierry.—390.
Gualtero de San Victor.—385.
Guerrico.—384.
Guevara (Jerónimo de).—417-418.
Guillermo de Alvernia.—390.
Guillermo el Pequeño.—389.

Harveng (Felipe de).—386.
Helinando de Monte Frío.—390.
Hesiquio de Jerusalén.—363.
Hildeberto de Tours.—382.
Hincmaro de Reims.—376.
Hipólito de Tebas.—367.
Hugo de San Victor.—383.
Huguccio.—389.

Isaac de la Estrella.—384.
Isidoro de Sevilla (San).—367.
Isidoro de Tesalónica.—401.

Jacobo de Sarug.—363.
Jordán Raimundo.—400.
Jorge de Nicomedia.—376.
José el Himnógrafo.—376-377.
Juan Damasceno (San).—370-371.
Juan el Geómetra.—379-380.
Juan Mauropo Eucaíta.—381.
Juan de Tesalónica.—366-367.
Justiniano (San Lorenzo).—406.

Krisper.—422.

León VI el Sabio.—377.
Liborio (San Alfonso M. de).—423.
Lorenzo Justiniano (San).—406.
Ludolfo de Sajonia.—398.
Lugo (Juan de).—418-419.
Lull (B. Ramón).—395-398.

Marcos de Efeso.—404-405.
Marcos Eugénico.—409.
Martín de León (San).—388-389.
Martínez de Ripalda (Juan).—421.
Mauropo Eucaíta (Juan).—381.
Mediavilla (Ricardo de).—395.
Menologio de Basilio II Porfirogéneto.—379.
Modesto de Jerusalén.—365-366.

Nersés de Lambrún (San).—386-387.
Nicéforo Blemmides.—391.
Nicéforo Calixto.—398.
Nicéforo Cumnos.—401.
Nieremberg (Juan Eusebio).—418.
Notker.—377-378.

Odilón (San).—380-381.

Palamas (Gregorio).—400.
Pedro de Blois.—387.
Pedro Celense.—385-386.
Pedro Damián (San).—381.
Pedro de Poitiers.—389.
Peregrino Armenio.—364.
Pérez de Valencia (Jacobo).—407-408.
Poeta Oriental Anónimo.—367-368.
Pseudo-Agustín.—375-376.
Pseudo-Antonino.—364.
Pseudo-Atanasio.—358.
Pseudo-Cosme de Malumas.—371.
Pseudo-Dionisio Areopagita.—363.
Pseudo-Ildefonso.—374.
Pseudo-Jerónimo.—373-374.

Ramón Lull (B.).—395-398.
Raynaldo (Teófilo).—419.
Ricardo de San Lorenzo.—394-395.
Ricardo de San Víctor.—384-385.
Ripalda (Juan Martínez de).—421.
Rodrigo de Toledo.—389.

Salmerón (Alfonso).—412.
Sancho Porta.—403.
Scholarios (Jorge Gennadio).—407.
Severiano de Gábala.—362.
Sicardo de Cremona.—387.
Simeón Metafrastes.—378.
Singelo (Miguel).—371-372.
Sorbona (Facultad Teol. de la).—409.
Soto (Domingo).—410.
Suárez (Francisco).—414.
Susa (Enrique de).—390-391.

Tanner.—417.
Teodoro Abucara.—372.
Tedoro Estudita.—372.
Teodoro Hirtaceno.—400.
Teófanos Graptos.—372.
Timoteo de Jerusalén.—362.
Tomás de Aquino (Sto.).—391.
Tomás de Villanueva (Sto.).—410-412.
Tostado (El).—406.

Usuardo.—374-375.

Vega (Cristóbal de).—419.
Venancio Fortunato.—365.
Vicente Ferrer (San).—402-403.
Vorágine (Jacobo de).—393-394.

Walafrido Estrabón.—373.
Warnefrido.—371.

ACABOSE DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN
DE «LA ASUNCIÓN DE MARÍA» EL
DÍA 11 DE ABRIL DE 1951, FESTI-
VIDAD DE SAN LEÓN MAGNO,
PAPA, EN LOS TALLERES
DE LA EDITORIAL CATÓ-
LICA, S. A., ALFON-
SO XI, 4, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI